

حاشیة الکفایة

استاد علامه سید محمدحسین طباطبائی

بسم الله الرحمن الرحیم

حاشيه الكفايه

كاتب:

محمد حسين طباطبايى

نشرت فى الطباعةُ:

مجهول (بى جا ، بى نا)

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

حاشیه الکفایه المجلد ۱

اشاره

سرشناسه : طباطبائی، محمدحسین، ۱۳۶۰ - ۱۲۸۱

عنوان و نام پدیدآور : حاشیه الکفایه/ من مصنفات محمدحسین الطباطبائی

مشخصات نشر : [تهران].

وضعیت فهرست نویسی : فهرستنویسی قبلی

یادداشت : عربی

شماره کتابشناسی ملی : ۱۸۱۲۵

ص: ۱

اشاره

ص: ۲

ص: ۳

ص: ۴

ص: ۵

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ الحمد للّه رب العالمین و الصلاه علی سیدنا محمد و آله الطاهرین و سلم تسلیما.

موضوعات العلوم

قوله «ره» موضوع کل علم و هو الّذی یبحث فیه عن عوارضه الذاتیّه.

(۱) أقول کل مطلوب نظری أعنی القضیه التی یصح إقامه البرهان علیها یجب ان یصح تعلق الیقین به و هو العلم المرکب الّذی عرف بأنه العلم بان کذا کذا مع العلم بالفعل أو بالقوه القریبه منه بأنه لا یمکن ان لا یکون کذا فالقضیه الیقینیه یجب ان یکون المحمول فیها ذاتیا للموضوع کما یجب ان تکون کلیه، و دائمیه، و ضروریه علی ما بین فی کتاب صناعه البرهان من المنطق.

ص: ۶

و نعنى بكون المحمول ذاتيا ان يكون نفسه موضوعا من غير ان يكون الموضوع فى الحقيقه شيئا آخر ثم ينسب حكمه إلى الموضوع لاتحاد ما بينهما و عنايه زائده، و هذا المعنى إذا أخذ بحقيقته كان مرجعه ان القضيه اليقينيه يجب ان يكون موضوعها بحيث إذا وضع وحده مع قطع النّظر عن كل ما عداه مما يصح ان يحمل عليه المحمول من الموضوعات كان ثبوت المحمول له بحاله، كقولنا: الإنسان متعجب فانا إذا وضعنا الإنسان و هو الموضوع ثم أغمضنا عن سائر الموضوعات المرتبطه به مما يصح حمل المتعجب عليها كالقائم، و القائد، و المتكلم، و منتصب القامه و الحساس، و المتحرك بالإراده و غيرها لم يوجب ذلك سلب المتعجب عنه و ذلك انه لو انتفى الحمل على تقدير انتفاء بعض ما عدا الموضوع صدق السلب على بعض التقادير فلم يتحقق العلم بامتناع جانب السلب فلم يتحقق يقين، و قد فرضت القضيه يقينيه هف و من هنا يظهر ان كل محمول يثبت لموضوع بواسطه امر آخر ليس عارضا ذاتيا له سواء كان كذلك بواسطه امر مساو للموضوع كما أثبته بعض المتأخرين من المنطقيين و غيرهم، أو غير مساو كالأعم، و الأخص، و إذ كان من الممكن ان يؤخذ موضوع القضيه مركبا مؤلفا من الموضوع الحقيقى، و ما يحمل عليه المحمول بواسطته أعنى مركبا من الواسطه و ذى الواسطه معا كان من الواجب فى الحمل الذاتى ان يصدق الحمل مع إثبات كل واحد واحد من الموضوع، و القيود المأخوذه فيه المتحده به.

ص: ۷

فقولنا: الإنسان المنتصب القامه متعجب لو كان موضوعه مجموع الإنسان المنتصب القامه؟ لم يكن من الحمل الذاتى فى شى ء لجريان برهان الخلف السابق فيه بعينه.

و هذا الكلام جار أيضا فى الاجزاء الذاتيه للموضوع أعنى الجنس و الفصل فكل جزء ذاتى يجب ان لا يتساوى حاله وضعا و رفعا بالنسبه إلى ثبوت محمول القضيه لموضوعها أعنى الجزء الباقى من الموضوع لجريان برهان السابق فيه بعينه. و من هنا ظهر ان العارض الذاتى يجب ان يكون مساويا لموضوعه، لا- أعم، و لا- أخص، اما الأعم فلو كان الموضوع أخص من محموله العارض الذاتى كقولنا الإنسان ماش كان الجزء الأخص من الموضوع يساوى وضعه رفعه مع فرض بقاء الجزء الأعم من غير عكس فالجزء الأعم هو الموضوع، و الجزء الأخص انما يتصف بالمحمول بواسطته، و مجموع الموضوع، و غير الموضوع ليس بالموضوع فيصدق نقيض القضيه و قد فرض الأصل يقينا هف.

نعم لو قيد المحمول فى مثل هذه الموارد كتقييد المشى بما يختص بالإنسان من الحصه الخاصه به من المشى عاد عارضا ذاتيا لموضوعه هذا.

و اما الأخص فلو كان الموضوع أعم من محموله العارض الذاتى كقولنا: الحيوان متعجب، كان فرض انتفاء بعض ما عدا الموضوع مع فرض بقاء الموضوع كفرض انتفاء الناطق، أو الإنسان مثلا

ص: ۸

موجبا لصدق جانب السلب، و قد فرض الإيجاب يقينا هف.

نعم لـو ضم المحمـول الأـخص، و هو محمول نوع من أنواع الموضوع الأـعم، و مـا يقـابله من محمولاـت سـاير أنواعه على نحو الترديـد بالقسـمه المسـتوفاه كـان المجموع عارضـا ذاتيا للموضوع لمكان المساواه كقولنا: الحيوان اما متعجب، أو غير متعجب و المثلث اما قائم الزاويه، أو منفرجتها، أو حاد الزوايا.

فـان قلت: مـا ذكرته من اسـتلزام ذاتيه المحمول للموضوع صـدق الحكم مع فرض انتفـاء مـا عـدا الموضوع مما يصـح ان يكون موضوعا للمحمول من الأمور المتحـده مع الموضوع منتقض بما كان من الموضوعات عله لثبوت المحمول لموضوعه فمع فرض انتفـائه ينتفى المحمول و المفروض كونه عارضـا ذاتيا كما فى قولنا: الإنسان ضاحک لأنه متعجب، و الحيوان ماش لأنه متحرک بالإراده فمع فرض انتفاء المتعجب، و المتحرک بالإراده ينتفى المحمولان، و قد فرضا ذاتيين لموضوعهما.

قلت: فرق بين انتفـاء الحكم عن الموضوع مع بقاء المحمول على حاله لانتفاء واسـطته، و بين انتفاء نفس وجود المحمول لانتفاء علته، و اللاـزم فى مورد العـارض الـذاتى، انتفـاء الأول، دون الثانى فمن الممكن ان يحمل الضاحک على الإنسان مع الغفله عن المتعجب، أو مع فرض انتفائه كما إذا لم يعلم بعليته و ان كان انتفاء وجود المتعجب خارجا

ص: ۹

يلزمه انتفاء وجود الضحک لعليه بينهما.

و هـذا بخلاف حمل الّذى فى قولنا: الميزاب جار لانتفائه مع الغض عن الماء، أو فرض عدمه فالحمل الذاتى لا يتوقف تحققه الا على فرض الموضوع الـذاتى، و امـا غير الموضوع فلاـ يختـل برفعه فمن الممكن حينئـذ ان يكون المحمول الـذاتى محمولا ذاتيا لموضوع موضوعه، و الموضوع موضوعـا لمحمول محموله الـذاتى ثم يـذهب ذلک صاعـدا، أو نازلا إلى حـدود بعيـده كحكم النوع الأـخير للنوع المتوسـط، ثم العالى مثل الضاحک، و المتعجب، و الإنسان، و الحيوان، و النامى و هكـذا، و كعرض العرض، ثـم العرض، ثم الموضـوع، مثـل ذى الخطّ، و ذى السـطح، و الجسم التعليمى، و على هـذا القيـاس حتى ينتهى الأـمر نازلاـ إلى محمـول لاـ يتوقـف عروض محمـوله عليه إلى موضوعه لتخصـصه بوجود اسـتعداد جديـد لعروض عـده محمولاـت أخر عليه لا موضوعه، و صاعدا إلى موضوع لا يتوقف عروض محموله عليه على موضوعه كذلک.

و ذلـک بان لا يحتاج حمل المحمول على موضوعه إلى إثبات موضوع الموضوع كما ان وضع الجسم الطبيعى لحمل محمولاته عليه ممـا يحمـل عليه من حيث التغير لاـ يحتـاج إلى إثبـات جوهريته و تركبه من الماده و الصوره، و كـذا إثبات المقـدار لحمل محمولاـته الرياضيـه عليه لاـ يحتـاج إلى تصور موضوعه، و هو الجسم المـادى بل يكفى فيه وضع المقـدار بحسب مطلق وجوده أعنى الأعم عن الخارجى المادى،

ص: ۱۰

و الخيـالىّ العـارى عن المـاده، و الموضوع فكل محمول واقع فى هـذه السلسـله المرتبطه من القضايا محمول ذاتى لكل موضوع قبله، أو هو و مقابله على سبيل القسمه كما عرفت كذلک.

و حینئذ فالموضوع الأول الّذی ینتهی إلیه المحمولات الواقعه فی هذه السلسله و هی جمیعا أحواله، و عوارضه الذاتیّه المبحوثه عنها فیها و هذا المجموع هو الّذی نسمیه بالعلم، و الموضوع الأول فیه هو موضوعه الّذی یبحث فیه عن عوارضه الذاتیّه فقد بان من ذلک معنی العلم، و ان کل علم فله موضوع عام یبحث فیه عنه و یتمایز به عن غیره تمایزا ذاتیا أی فی حد نفسه، و یکون محمولات المسائل أعراضا ذاتیه بالنسبه إلیه کما ان کل مسأله لمحمولها ذاتی لموضوعها هذا ملخص الکلام فی هذا المقام.

و قد عرفت ان المنشأ لجمیع هذه النتائج فرض القضیه یقینیه یصح إقامه البرهان علیه، و ینعکس بعکس النقیض إلی ان القضایا التی لیست ذاتیه المحمول للموضوع فهی غیر یقینیه، و لا- یقوم علیها البرهان فما یقوم علیها البرهان من الأقیسه المنتجه لها لیس من البرهان فی شی ء هذا. ثم ان القضایا الاعتباریه و هی التی محمولاتها اعتباریه غیر حقیقیه حیث کانت محمولاتها مرفوعه عن الخارج لا- مطابق لها فیه فی نفسها إلّا بحسب الاعتبار أی ان وجودها فی ظرف الاعتبار، و الوهم دون الخارج عنه سواء کانت موضوعاتها أمورا حقیقیه عینیه بحسب

الظاهر، أو اعتباریه فهی لیست ذاتیه لموضوعاتها أی بحیث إذا وضع الموضوع و قطع النّظر عن کل ما عداه من الموضوعات کان ثبوت المحمول علیه فی محله إذا لا- محمول فی نفس الأمر فلا نسبه فالمحمول فی القضایا الاعتباریه غیر ذاتی لموضوعه بالضروره فلا برهان علیها و لأن العلوم الباحثه عنها تشتمل علی موضوعات یبحث فیها عن أعراضها الذاتیّه هذا.

لکن الاعتبار، و هو إعطاء حد شی ء، أو حکمه لآخر حیث کانت التصدیقات المنتسبه إلیه تصدیقات و علوما متوسطه بین کمال الحیوان الفاعل بالإراده و نقصه علی ما بیناه فی رساله الاعتبارات کانت هی بذاتها مطلوبه للتوسیط فطلب العلم بها أیضا غیری مغیا بغایه، و غرض فالقضیه الاعتباریه کما انها مجعوله معتبره بالجعل الاعتباری لغرض حقیقی یتوصل بها إلیه کمجموع القضایا الاعتباریه المجعوله لغرض حقیقی، أو ما ینتهی إلیه کذلک هی مطلوبه بالتدوین، أو للتعلم للتوصل إلی غرض حقیقی أو ما ینتهی إلیه بتمییز الصحیح عن الفاسد کمجموع قضایا مدونه مسماه بعلم کذا لغرض کذا أو مطلوبه بغرض کذا فالتمایز فی العلوم الاعتباریه بالأغراض دون الموضوعات، و محمولات المسائل لا یجب فیها کونها ذاتیه بل الواجب صحه الحمل مع الدخل فی الغرض المطلوب.

فمن هنا یظهر ان لا ضروره تقتضی نفی الواسطه فی عروض محمولاتها

لموضوعاتها و لا اشتراط المساواه بین موضوعاتها و محمولاتها فیجوز کون المحمول فیها أعم أو أخص مطلقا من الموضوع أو أعم من وجه کقولنا: الفاعل مرفوع، و قولنا: الاسم یصیر مبنیا لشبه الحرف، و قولنا: الصلاه واجبه إلی غیر ذلک، و لا حاجه إلی ما تمحلوا به لدفع هذه المحاذیر کما عرفت.

و من هنا یظهر أیضا ان لا- ضروره تقضی بوجود جامع فیها بین موضوعات المسائل، نعم ربما أذعنت العقلاء بین الأمور الاعتباریه المتحده فی الغرض بالنظر إلی وحده الغرض، و الغایه، و عدها من آثار ذی الغایه بوجود جامع واحد بینها یجمعها

جميعا بحسب الموضوع غير انه ليس من الضرورى كون نسبه هذا الجامع مع كونه جامعا إلى افراده كون نسبه الكليات الحقيقيه إلى افرادها الحقيقيه كما سيجى ء بيانه.

قوله: هو نفس موضوعات مسائله: (١) هذا التعبير منه «ره» فى مقام العلاج لكون موضوع العلم غالبا أعم من موضوعات المسائل، أو أخص فيكون محمولات المسائل عارضه لموضوع العلم بواسطه امر أخص، أو أعم فتكون غريبه لا ذاتيه، و قد فسر العرض الذاتى بما لا واسطه فى عروضه، و العلاج بأخذ موضوع العلم لا بشرط بالنسبه إلى موضوعات المسائل فيتحد معها وجودا، و يكون المحمول عليها محمولا عليه لاتحادهما وجودا بالحمل الشائع فيكون الملاك فى ذاتيه العرض كون عروضه

ص: ١٣

بلا واسطه اما فى نفس حقيقته، أو من جهه أخذ ذى الواسطه لا بشرط بالنسبه إلى الواسطه المساوى أو الأخص أو الأعم كما ذكره بعض شارحى كلامه وفاقا منه «ره» لبعض المحققين فى تعاليقه و أنت بالرجوع إلى ما قدمناه من الكلام تعرف وجه الخلل فيه فلا نطيل بالإعاده و اللّه اعلم.

قوله ره: ان تمايز العلوم بتمايز الأغراض: (١) قد عرفت حقيقه الأمر فى ذلك مما تقدم.

قوله ره: و إلّا لكان كل باب بل كل مسأله من كل علم علما على حده: (٢) محذور تمايز العلوم بتمايز الموضوعات، هو ان موضوع العلم لا يزال يتخصص بتخصصات بعد أخرى حتى يتنزل إلى موضوع الباب ثم المسأله، و لا يزال يأخذ فى العموم حتى يتصاعد إلى أعم الأشياء، و هو الموجود من حيث هو موجود فاما ان يكون جميع العلوم علما واحدا و هو العلم الإلهى الباحث عن الموجود من حيث هو موجود، أو يكون كل مسأله علما برأسها هذا، و إليه أشار بقوله: بعد فلا يكون الاختلاف بحسب الموضوع و المحمول موجبا للتعدد كما لا يكون وحدتهما سببا لأن يكون من الواحد انتهى لكن الكلام حيث كان فى تمايز العلوم بفرض التمايز لم يذكر الشق الأول من المحذور بل اقتصر على الثانى فحسب.

ص: ١۴

قوله: لا خصوص الأدله الأربعه: (١) الوجه فى هذا المقام ان يقال: ان قيام الضروره على ثبوت شريعه ذات أحكام تقضى بوجوب أخذ الناس بها. ثم قيام الضروره على كون التفهيم و التفهم فيها مثل التبليغ على الطرق التى بنى عليها العقلاء فى مخاطباتهم، و محاوراتهم توجب مساس الحاجه بالبحث عن الطرق المستعمله بين العقلاء فى استنباط أحكام القوانين الدائره بينهم ليصون العلم بها باستعمالها عن الخطأ فى الاستنباط لما عرفت ان الغايه فى العلوم الاعتباريه جميعا الاحتفاظ عن الخطاء فى كل منها بما يليق به كالصون عن الخطأ فى الأبنيه فى علم الصرف، و عن الخطإ فى الكلام فى علم النحو، و عن رداءه الكلام فى علم البيان، و عن رداءه الوزن فى علم العروض، و هكذا.

تعريف علم الأصول

فعلم الأصول هو العلم الباحث عن القواعد المقرره عند العقلاء لاستنباط الأحكام، و حيث كان الغرض من تدوينها الوصول إلى

استنباط الأحکام الشرعیه فحسب فمباحثها مساویه لهذا الغرض و ان کانت فی نفسها أعم منه و هو ظاهر.

و من هنا یظهر ان کل مسأله منها فعندها مقدمه مطویه بها تتم النتیجه و هی ان الشارع جری علی هذا البناء و لم یردع عنه فیقال ان الأمر مثلا یدل علی کذا عند العقلاء و لشارع بنی علی بنائهم فهو

ص: ۱۵

یدل علی کذا فی خطاباته و یقال: ان الأصل مثلا عند عدم الدلیل کذا عندهم. و الشارع بنی علیه فهو کذا عنده، و من هنا یظهر أیضا ان المقدمه العقلیه المحضه و بعباره أخری البرهان غیر مستعمل فی المباحث الأصولیه فی الحقیقه إذ العقلاء لا یبنون فی القضایا الاعتباریه المتداوله عندهم الا علی أصول بناءاتهم من ضروره الحاجه أو اللغو، و اما القضایا الأولیه، و ما یتفرع علیها من النظریه فلا تنتج طلبا و لا هربا، و لا وضعا، و لا رفعا، و لا ما ینتهی إلی ذلک بل تصدیقا بنسب حقیقیه نفس أمریه فافهم.

ذلک مضافا إلی ما تحقق فی محله: ان القضایا الاعتباریه، من حیث هی اعتباریه لا یقام علیها برهان و قد مرت الإشاره إلیه و من هنا یظهر أیضا ان أحسن التعاریف تعریفه بأنه العلم بالقواعد الممهده لاستنباط الأحکام الشرعیه، التعریف بناء علی تعمیم الحکم الظاهری و الواقعی و الوضعی و التکلیفی و کون الحق حکما بوجه کما هو الحق.

قوله و ان کان الأولی تعریفه بأنه صناعه: (۱) وجه الأولویه ما ذکره بعد بقوله: بناء علی ان إلخ بزعم عدم شمول التعریف الأول لذلک و قد عرفت ما فیه، و یرد علی تعریفه أیضا انه تعریف بالغرض و هما غرضان اثنان و لازمه کون علم الأصول فنین اثنین، و هما فن مباحث الألفاظ، و فن الأصول العملیه، بناء علی ما التزم به من دوران الوحده و التعدد مدار الغرض (فان قیل:) ان بین الغرضین جامعا و هو الوصول إلی الأحکام أعم من الظاهریه، و الواقعیه فیتحد الفن باتحاد الغرض، (قلنا:) علی انه عدول إلی التعریف الأول

ص: ۱۶

مع أولویته بالاختصار ان کان وحده الغرض أو تعدده یتبع نظر العرف فالعرف یری الغرضین المذکورین اثنین، و ان کان المتبع وجود جامع غرضی بین الغرضین و عدمه فجمیع أغراض العلوم یجمعها غرض واحد و هو تحصیل الکمال النفسانیّ، و لازمه کون جمیع العلوم علما واحدا، و من هنا یظهر ان ما أورده علی القول بکون التمایز بالموضوعات مقلوب علی نفسه.

مبحث الوضع

اشاره

قوله: الوضع هو نحو اختصاص: (۱) لا ریب ان انفهام المعنی من اللفظ أعنی المعنی الخاصّ من اللفظ الخاصّ بحسب أی لغه من اللغات ثم دوام ذلک و استمراره بعدم التخلف و الاختلاف یکشف عن نسبه بینهما و ارتباط لأحدهما بالآخر أو لا، و عن کون هذه النسبه ثابته غیر متغیره ثانیا، لکن النسبه الثابته بینهما بحسب لغه و عند قوم مغفول عنها أو مجهول بحسب لغه أخری و عند قوم آخر و لو کانت نسبه خارجیه حقیقیه لم یختلف فی إثباته و نفیه الإفهام علی ما هو الشأن فی الأمور الخارجیه الحقیقیه،

فاذن النسبه الثابته بين اللفظ و المعنى الاعتباريه غير حقيقيه هذا.

ثم انا إذا تأملنا فى حال الإنسان بل كثيرا من الأنواع الحيوانيه وجدنا مسأله تفهيم ما فى الضمير من الضروريات التى تمسها الحاجه الأوليه من حيث الاجتماع و التقارن الّذى بينهم فهو من الاعتبارات العامه الأوليه يتلو اعتبار الاجتماع و الّذى يقضى به التأمل المجرد فى حال

ص: ١٧

الحيوانات الساذجه من حيث الإدراك و الاجتماع، و من فى تلوهم من الإنسان كالأطفال، و كذا فى الكشف عن الأمور المستحدثه، و كذلك فى استعمال أنحاء الإشارات و تشفيع الكلام بها ان أقدم التفهيمات ما يتعلق منها بالمعانى الموجوده تحت الحس بعرض المعنى نفسه على حس المخاطب و مع عدم إمكانه استعمال الإشاره أو إيجاد صوت عنده مع تعقيبه بما يريده من المخاطب، كما ان الواحد من الطيور إذا أراد تفهيم صاحبه ما يجب الحركه إليه أو عنه أخذ فى الصوت فيتوجه إليه صاحبه لمكان ضروره البحث عن علل الحوادث عند الحيوان ثم يعقب الصائت صوته بالحركه إلى الحبه مثلا فيدرك صاحبه ما كان يريد إدراكه إياه أو يهرب عن محذور مخوف منه فيدركه صاحبه فيفعل ما يفعل، فهذا أول ما يدل باللفظ على المعنى.

ثم ان الإدراكات الوجدانيه كالمحبه، و العداوه، و الشوق، و الكراهيه، و الشهوه، و الغضب، و غير ذلك على اختلافها توجب اختلافا فى الصوت بالضروره و هذا أول ما يحصل به الاختلاف فى الأصوات التى هى الألفاظ، و باختلافها يحدث الاختلاف، و الكثره اللفظيه فى تفهيمات الحيوان و الحيوان بوهمه مفطور على الانتقال من مجاور إلى ما يجاوره، و من ملازم إلى ما يلازمه و لو اتفاقا فبتكرر الوقوع يذعن الحيوان بالملازمه و ينتقل من الصوت الخاصّ إلى المعنى الخاصّ فى الجمله و يستدل به عليه، فالحيوان إذا سمع صوت رأفه استدل به

ص: ١٨

على معنى يناسب الأنس دون الوحشه و الفزع، و على هذا القياس، و عند هذا ينفتح الباب إلى الاستدلال إلى بعض المعانى الغائبه عن الحس، ثم انه يأخذ فى تفهيم المعانى الغائبه عن الحس، و أقدمها ما يمكن عرضه على الحس بواسطه حكايته، اما لكونه مشتملا على صوت فيحكى نفسه، و يعرض على الحس كأسماء الأصوات و يوجد فى اللغات على اختلافها شى ء كثير من أسماء الحيوان، و غيرها مأخوذه من الصوت الوجود عنده كالهدهد، و البوم، و الحمام، و العصفور، و الهر، و من الأفعال كالدق، و الدك، و الشق، و الكسر، و الصرير، و الدوى، و اما لكونه مشتملا على مقدار أو شكل يمكن حكايته، بالإشاره و لا يزال الوهم يتصرف فيها بتغييرها إلى ما هو أخف، و أسهل عند الطبع، و بتسريه حكمها إلى ما يناسبها، و يشاكلها حتى يتم امر اللغه بحسب ما يمس به الحاجه، فمن المحال ان يوضع لفظ لما لا حاجه إليه لمتكلم هاج، و كلما اشتق معنى من معنى لمسيس الحاجه اشتق من اسمه اسم للمعنى الثانى لمكان الاتحاد بينهما و لا ترادف، و كلما اتحد معنى مع معنى سبق اسمه إليه، و شمله و لا اشتراك.

ثم ربما نسيت الخصوصيات فعاد اللفظ مع اللفظ مترادفين كالإنسان و البشر أو اللفظ مشتركا لفظيا كالنون.

ثم ربما أوجب كثره الجماعه و الزحام بينهم جلاءهم و تفرقهم لأسباب تدعو إلى ذلک و انقطعت الروابط بينهما فبطلت وحده المعاشره

و الاجتماع بينهم فتغيرت اللهجه و خلت عن الفعل و الانفعال الاجتماعى و انجر الأمر بمرور الزمان إلى حدوث لغتين أو أكثر، هذا كله مما لا يرتاب فيه المتأمل الباحث فى أوضاع المجتمعين من الإنسان، و الحيوان، و التغيرات، و التطورات الواقعه فيها.

و يتبين بذلک ان الإنسان يتوصل إلى اللغات بوضع المعانى نفسها و عرضها على المخاطب أولا، ثم وضع الألفاظ فى محلها بالاعتبار بإعطاء حدودها إياها بحكم الوهم فتكون الألفاظ وجودات للمعانى بالعرض و يتوصل إلى الدلاله اللفظيه أولا بالدلاله العقليه، و هى دلاله الشى ء على نفسه، و لوازمه العقليه أولا، ثم الدلاله على ذلک بما يراه نفس الشى ء وهما، و ليس به حقيقه فاللفظ نفس المعنى، و دلالته عليه دلاله الشى ء على نفسه لكن فى ظرف الاعتبار و بحكم الوهم.

و لذلک ربما سرى بعض أوصاف أحدهما إلى الآخر من حسن، أو قبح أو خير، أو شر و من هنا يؤخذ جل باب التطير، و التفؤل كما يتطير، من الغراب لاشتقاقه من الغربه، و من شجره البان لأنه من البين، و الفرقه و العرب كانت تتشأم من العطسه لأنهم كانوا يتشأمون من حيوان يسمى عاطوسا فهذه و أمثالها صفات سرت من معنى إلى لفظ و منه إلى آخر ثم إلى معناه و ربما ذهب الأمر إلى غايات بعيده هذا.

و يتبين بذلک كله ان وضع جل الألفاظ باستثناء الاعلام الشخصيه وضع تعينى لا تعيينى و انما هو الإنسان مفطور على ذلک بفطرته الاجتماعيه.

و به يظهر فساد ما قيل ان الوضع من قبيل التعهد حيث ان جعله الاختصاص بين اللفظ و المعنى و كون اللفظ وجودا للمعنى تنزيلا ممن يدعى انه واضع لا يؤثر شيئا بحيث يفهم منه كلما أطلق بل هو تعهد من المستعملين ان يطلقوا اللفظ عند إراده تفهيم المعنى كما هو كذلک فى وضع الاعلام الشخصيه هذا و وجه الفساد ان ذلک انما ينفى كون الواضع شخصا خاصا و ليس كذلک و انما هو الإنسان بفطرته الاجتماعيه و الاختصاص الوضعى انما يتحقق مع الاستعمال لكن فى رتبه متقدمه عليه.

و به يظهر أيضا فساد ما قيل انه من قبيل التعهد لكنه تعهد الواضع دون المستعملين بتقريب ان جعل الارتباط بين اللفظ و المعنى لو لا وجود المرجح فى البين ترجيح بلا مرجح و تخصيص الواضع و جعله لا يوجب أزيد من جعل المرجح و تحققه ثم جريان الاستعمال يوجب الاختصاص فحقيقه الوضع جعل اللفظ بإزاء المعنى و تعهده انه كلما تلفظ باللفظ أراد المعنى المعهود فباستعماله يتحقق الاختصاص ثم المستعملين الآخر يتبعونه فى ذلک و الكلام فيه كسابقه.

و به يظهر أيضا فساد ما قيل ان الواضع هو اللّه سبحانه لبطلان كلما قيل فى غيره و فسر بأنه سبحانه يلهم المتكلم بلفظ خاص عند إراده معنى مخصوص و لا بد ان يتم الإلهام فى جانب المتكلم بإلهام آخر فى جانب المخاطب و وجه الفساد انه لا يفيد فى

ص: ٢١

شيئا و البحث عن عله وجود اللفظ كالمعنى من حيث انهما معلومان فى الأذهان كسائر العلوم و هى جميعا غير مستنده إلى إراده العالم بها غير البحث عن حد الوضع فهذا القول اقرب إلى القول بذاتيته، دلاله الألفاظ منه بوضعيتها.

و من ذلك يظهر أيضا ان الدلاله باللفظ على المعنى لا- يتوصل إليه إلّا بدعوى الاتحاد بينهما فربما كان ذلك بدعوى كون اللفظ هو المعنى و ربما كان ذلك بدعوى كون اللفظ هو المعنى لكون معناه هو المعنى أى ان يكون الاتحاد أو لا بين المعنيين ثم بين لفظ أحدهما المتحد معه و المعنى الآخر و هذا هو المجاز.

و من هنا يظهر ان المجاز يدور مدار علاقه واحده و هو الاتحاد الادعائى بين المعنى الحقيقى و المعنى المجازى فيطلق لفظ الأول على الثانى أو تعطى نسبه الأول للثانى فحقيقه المجاز هو ادعاء الاتحاد بين المعنيين، أنفسهما أو بينهما من حيث النسبه فالذى فى إطلاق الأسد على الرّجل الشجاع دعوى الاتحاد بين المعنيين أنفسهما و الّذى فى جرى الميزاب لو كان من المجاز فى النسبه ادعاء ان نسبه الجريان إلى الميزاب هو عين نسبته إلى الماء فالمجاز بقسميه تحت نوع واحد و هو دعوى الاتحاد بين معنيى الحقيه و المجاز و العلاقه أيضا نوع واحد و هو دعوى الاتحاد المزبور.

و من ذلك أيضا يظهر ان الأقدم فى كل وضع هو الوضع الخاصّ

ص: ٢٢

ثم يتدرج إلى العموم بدعوى ان الفرد الثانى هو الفرد الأول ثم الثالث هو الثانى كما ان حصول العلم بالكليات و الارتقاء إليها من الجزئيات على هذا النحو أيضا.

قوله «ره» ثم ان الملحوظ حال الوضع اما يكون معنى عاما إلخ: (١) و قد أحسن التعبير فى مقام تفسير كلمه الوضع الواقع فى هذا التقسيم فانه يوهم تقسيم الشى ء إلى غيره فالمراد بالوضع فى المقسم هو المعنى الاصطلاحى و فى الأقسام غيره فافهم.

و كيف كان فقد عرفت كيفيه الوضع فى الألفاظ فانها بحسب الوضع الأولى الّذى دعت إليه ضروره الحاجه الاجتماعيه أوضاع خاصه كوضع الاعلام الشخصيه ثم قد ينتقل منها إلى الوضع العام اما بسرعه كما فى لفظ الإنسان و الحيوان أو بعد حين كالشمس و القمر و الميزان و القلم و قد لا- ينتقل لعدم تماس الحاجه فيبقى الوضع على خصوصه كبعض الاعلام الشخصيه فافهم و اما الأوضاع الغير الأوليه مثل أوضاع اللغات المتأخره فحالها حال التغيرات المتعاقبه للألفاظ و التطورات الطاريه عليها كالإعلال و الحذف و نحوهما و الجميع ظاهر بعد التأمل فيما قدمناه.

المعانى الحرفيه

قوله «ره» فقد توهم انه وضع الحروف و ما يلحق بها إلخ (٢) الّذى ينبغى ان يقال فى المقام هو ان الموجودات الخارجيه

ص: ۲۳

تنقسم بحسب نظر العقل إلى قسمين.

أحدهما ما يستقل بالوجود و من المعلوم ان العقل حيث كان شأنه تعقل الماهيات لا غير فغرض استقلال الموجود بالوجود عنده يلزمه بالضروره ان يكون له ماهيه معقوله يصح تلبسها بالوجود فيكون هذا المفهوم موجودا فى الخارج مثلا من غير حاجه فى تلبس المفهوم عنده إلى شى ء آخر سواء كان الوجود الخارجى بحسب نفسه محتاجا إلى وجود آخر من ماده أو موضوع أو عله أو لم يكن فكل ذلک حاجات الوجود الخارجى من حيث انه وجود خارجى و اما من حيث صدق مفهومه عليه بعد فرضه وجودا فى الخارج أو قيامه به حيث انه حده فلا يختلف حاله فمفهوم الإنسان و السواد لا يختلف حالهما بالنسبه إلى صدقهما على الإنسان و السواد الخارجيان و ان كان الثانى فى وجوده محتاجا إلى موضوع يقوم به و ينعته بخلاف الأول.

و ثانيهما ما يكون بوجوده رابطا بين موجودين من حيث انه رابط أى يكون عين الربط و هذا القسم بذاته واسطه بين شيئين و من المعلوم ان الواسطه من حيث انها واسطه لو كانت مستقله الوجود فى قبال الطرفين كانت ثالثتهما و محتاجه فى الارتباط بهما إلى واسطتين رابطتين أخريين و قد فرضت مربوطه بذاتها فيستحيل ان يكون لها ماهيه ملحوظه و حدها عند العقل إذ لو كانت كان اتصافها بالوجود بالاستقلال فكانت من القسم الأول هف.

ص: ۲۴

ثم البرهان قائم على ان هناک وجودات أخر غير مستقله الذوات قائمه بوجودات مستقله أخر غير قائمه بطرفين و لا متوسطه بين موجودين و هى المعانى النسبيه القائمه بالذوات مثل معنى الخطاب و التكلم و الغيبه و نحوها فهذه الوجودات جميعا أمور موجوده فى الخارج لكن لا- فى أنفسها بل فى غيرها أى ان ماهيه الغير يعرضها وجودها و يقوم به هذه الأمور الرابطه نحوا من القيام و إذ لا ماهيه لها فى نفسها فليست هى ذات حدود فليست بسيطه الذوات و لأمر كتبها و ليست لها أحكام فليست بكليه و لا- جزئيه و لا- عامه و لا خاصه و لا لهما نسبه مع شى ء بالعموم و الخصوص و التباين و التساوى إلّا بتبع الموجودات المستقله المقومه لوجودها كل ذلک لمكان ان لا ذات لها فى أنفسها هذا.

فان قلت هذه الأحكام التى ذكرت لها هى أحكام لها فى أنفسها فلها نحو ما من الاستقلال به يصح ان يلاحظ أحكامها فيها و تثبت لها فليست هى مع الموجودات المستقله المشابهه لها كالابتداء الاستقلالى و الانتهاء الاستقلالى متباينه بالذات غير متسانخه.

قلت هذه أحكام سلبيه بالسلب البسيط و لا يقتضى وجود الموضوع فان قلت نعم و لكن الموضوع المأخوذ فيها فى اللفظ و هو الابتداء الرابط أو الانتهاء الرابط مثلا يحكى بها عن تلك الوجودات الرابطه الخارجيه الغير المستقله فلها معان مستقله معقوله بالاستقلال و لا بد من اتحاد بين الحاكى و المحكى عنه على ان السلب البسيط يمكن

ص: ۲۵

تبديله إلى الإيجاب المعدول.

قلت الابتداء الآلى بمعناه الّذى تحت لفظه معنى اسمى و ليس من هذه الجهه معنى من الرابط بين المبتدأ و المبتدأ منه بل هو مأخوذ عنوانا يحكى به عنه و مصحح ذلك تفاوت الحمل فالابتداء الآلى ابتداء إلى رابط بالحمل الأولى و الاستقلالى بالحمل الشائع و نظائره كثيره كقولنا الجزئى جزئىّ و ليس بجزئى لصدقه على كثيرين و المعدوم المتصور معدوم و ليس بمعدوم لوجوده فى الذهن و بالجمله فالمعانى النسبيه لا تتصف بشى ء من الأحكام كالتباين و الجزئيه و غيرهما بل كل ما يتصور لها من الأحكام فللوجودات المستقله المقومه لوجوداتها بالذات.

ثم من المعلوم ان هذه المعانى كلا- أو جلا- و هو خصوص ما تنبه له الإنسان منها مأخوذه فى الألفاظ محكيه بها عنها فما كان منها رابطه بين موجودين واسطه بين طرفين وضعت لها ألفاظ الحروف مثل حروف الجر و حروف الشرط و ما كان منها قائمه الذات بطرف واحد ربما وضع بإزائها حرف مثل حروف النداء و التنبيه و الخطاب و التحضيض و نحو ذلك و ربما أخذت مع الذات المقوم لها كالذات مع معنى نسبى واحد أو اثنين أو زياده فوضع بإزاء الذات مع ما يقوم به جميعا لفظ واحد كالضمائر و أسماء الإشاره و أسماء الشرط و نحو ذلك فكلمه ذا تدل على الذات مأخوذه مع نسبه الإشاره و كلمه هم تدل على

ص: ۲۶

الذات مع نسبه الغيبه و التذكير و الجمعيه هذا.

و يشبه ان يكون وضع الحروف و ما يشتمل على معانيها متأخرا عن الوضع فى الأسماء كما يعطيه البيان المتقدم فى حقيقه الوضع و يشهد به ما نشاهده من حكم الفطره فى تعلم الجاهل باللغه لها فانه يأخذ بتعلم الأسماء قبل الحروف و ربما اكتفى فى التفهيم بإلقاء ما عنده من الأسماء هذا.

و إذ تبين ان الحروف و ما يلحق بها موضوعه لهذه المعانى النسبيه الغير المستقله بذاتها المتقومه بوجود غيرها تبين انها موضوعه لمعان فى غيرها و تبين ان قولنا ان معانيها تباين المعانى الاسميه بالذات و قولنا ان الوضع فيها كالموضوع له عام من الكلام المجازى إذ لا ذات مستقله فيها فلا حكم لها فافهم.

و من هنا يظهر ما فى إفاده شيخنا المحقق الأستاذ «ره» فى الحاشيه حيث قال ان المعنى الاسمى و الحرفى متباينان لا اشتراك لهما فى طبيعى معنى واحد و البرهان على ذلك هو ان الاسم و الحرف لو كانا متحدى المعنى و كان الفرق بمجرد اللحاظ الاستقلالى و الآلى كان طبيعى المعنى الوحدانى قابلا لأن يوجد فى الخارج على نحوين كما يوجد فى الذهن على طورين مع ان المعنى الحرفى كأنحاء النسب و الروابط لا يوجد فى الخارج الا على نحو واحد و هو الوجود لا فى نفسه و لا يعقل ان يوجد النسبه فى الخارج بوجود نفسى فان القابل لهذا النحو من

ص: ۲۷

الوجود ما كان له ماهيه تامه ملحوظه فى العقل كالجواهر انتهى و هو مغالطه من باب وضع القسم موضع المقسم و لو بدل القسم

بالمقسم بوضعه موضعه عاد مصادره بالمطلوب الأول كما لا يخفى.

و من أعظم الشاهد على ان الوجود الواحد يوجد على كل من الوجهين أى يقوم به كل من نحوى المفهوم ما أقيم عليه البرهان فى محله ان الموجودات الإمكانيه و هى التى وجوداتها فى أنفسها من الجواهر و الاعراض وجودات رابطه بالنسبه إلى الواجب عزّ اسمه و هذه النسبه ذاتيه لها بمعنى ما ليس بخارج فالوجود الواحد الإمكانى بعينه متحيث بالحيثيتين جميعا و هما حيثيتان صحيحتان حقيقتان و هذا الّذى أشرنا إليه برهان تام لا يدخله شك البته و لازمه ان المفهوم من حيث هو مفهوم لا حكم له بشى ء من الاستقلال و عدمه الا من حيث الوجود الّذى ينتزع منه أو ينتهى إليه انتزاعه.

فالحق ان يقال ان المعنى الحرفى ما ينتزع من وجود فى غيره و اللفظ الدال عليه حرف و المعنى الاسمى ما ينتزع عن وجود فى نفسه و الدال عليه اسم و من المعلوم ان الحيثيتين أعنى الاستقلال و عدمه مختلفان سنخا اختلاف المرتبتين فى المشك فافهم و اما التباين بين معنيين فى نفسهما سنخا وراء الغيريه التى فى ذوات المفاهيم كما ذكره «ره» فمما لا ريب فى بطلانه و الزائد على هذا القدر من الكلام ينبغى ان يطلب من محل غير هذا المحل.

ص: ۲۸

و من هنا يظهر أيضا فساد ما صوره «ره» لتقريب كون الوضع عاما و الموضوع له خاصا فى الحروف بان المعانى الحرفيه يمتنع تصورها استقلالا فلا تتصور معانيها حال الوضع بل المتصور انما هو عناوينها من المعانى الاسميه كعنوان الابتداء الآلى فى معنى من و الانتهاء الآلى فى معنى إلى و كل من هذه العناوين جامع عنوانى لا جامع ذاتى إذ لا جامع ذاتى فيها و بينها بل هى لكونها معانى نسبيه فوجودها و ثبوتها فى الخارج بطرفيها على حد ثبوت المقبول بثبوت القابل على نهج القوه لا الفعل و كذا فى الذهن فهى دائما متقومه بطرفين خاصتين بحيث لو لوحظت ثانيا لم تكن عين الأول بل غيرها فالملحوظ حال الوضع هو الجامع العنوانى و هو عام و الموضوع له ثانيا هو المحكى عنه و هو خاص انتهى ملخصا و وجه الفساد ما عرفت ان الأحكام العارضه للمعانى الحرفيه انما هى بعرض الوجودات الغيريه التى فى الخارج بإزائها فهى أحكام تلك الوجودات بالذات و أحكام المعانى بالعرض ثم تلك الوجودات الغيريه أيضا لا ـ حكم لها فى نفسها إذ لا ـ نفسيه لها بل هى فى أحكامها تابعه لما يقومها من الأطراف أو غيرها عامه بعمومها خاصه بخصوصها فكونها موجوده فى الخارج بنحو الخصوصيه انما هو لكون مقومها موجوده فى الخارج كذلك هذا و اما كون وجودها بالقوه على نهج ثبوت المقبول بثبوت القابل فشتان ما بينهما من الفرق و انما هى وجودات فى وجودات أخر بمعنى ما ليس بخارج و لو كان كما

ص: ۲۹

ذكره «قده». كانت نسبه الأطراف إليها نسبه الماده إلى الصوره أو نسبه الموضوع إلى العرض.

قوله «ره» بخلاف الخاصّ فانه بما هو خاص لا يكون وجها لها إلخ: (۱) هذا يناقض كما قيل ما سيذكره فى إطلاق اللفظ و إراده نوعه أو صنفه من جواز كون الموضوع فى القضيه فردا من نوع اللفظ الخارجى أخذ مرآتا لحال بقيه افراد النوع.

و قد أورد عليه بجواز تصوير هذا النوع من الوضع أعنى الوضع الخاصّ و الموضوع له عاما بنحو الخيال المنتشر كالشبح المرئى

من بعيد المحتمل لأشخاص كثيره من نوع أو أنواع.

و فيه ان الشبح بوجوده الخارجى لا يحتمل إلّا واحدا بعينه من غير إبهام إذ لا إبهام فى الوجود الخارجى و بوجوده العلمى المفهومى كلى غير جزئىّ و تفصيل الكلام فى محل آخر.

قوله «ره» قلت الفرق بينهما انما هو فى اختصاص كل منهما بوضع: (٢) فيه ان هذه الغايه أو الفائده ان كانت مرتبطه بالتخصيص الوضعى ارتباطا حقيقيا عاد المحذور عينا و ان لم تكن مرتبطه كان وجودها و عدمها سواء و جاز حينئذ استعمال كل من لفظى الابتداء و من فى محل الآخر و ان منع عنه الواضع و لا يلتزم به ملتزم.

قوله «ره» ثم لا يبعد ان يكون الاختلاف فى الخبر و

ص: ٣٠

الإنشاء أيضا كذلك إلخ: (١) قد عرفت فيما تقدم من معنى الوضع انه صيروره اللفظ وجود المعنى اعتبارا بعد ما لم يكن هو هو حقيقه.

و من البين ان اختلاف هذا الاعتبار فى نفسه من حيث كونه تاره ضروريا لا يتصور خلافه و لا يستغنى عنه و أخرى غير ضرورى و جائز الاستغناء عنه غير مؤثر فى هذا الاتحاد الاعتبارى من حيث انه اتحاد كذلك فاذن كل اتحاد بين اللفظ و المعنى بوجه بحيث يحتاج إلى اعتبار ما فهو مستند إلى اللفظ و النسب الاخباريه و الإنشائيه كذلك فهى مستنده إلى الوضع و حيث كانت نسبا غير مستقله و معانى حرفيه فوضعها وضع الحروف كما ان المجاز كذلك أيضا كما سيجى ء.

قوله «ره» ثم انه قد انقدح مما حققناه إلخ.

(٢) قد عرفت مما يتعلق به من الكلام.

قوله «ره» أظهرهما انها بالطبع لشهاده الوجدان إلخ.: (٣) قد عرفت ان اختلاف نفس الاعتبار من حيث كونه تاره اعتبارا يضطر إليه الإنسان بحسب تماس الضروره و أخرى يجوز الاستغناء عنه لا يوجب اختلافا فى ناحيه الأمر الاعتبارى من حيث انه اعتبارى فلو كان اضطرار الإنسان إلى الاعتبار معنى موجبا لخروجه عن الاعتباريه لزم من وجود الاعتبار عدمه و هو باطل بل من وجود أصل الاعتبار عدمه فافهم.

ص: ٣١

و تعين للفظ بإزاء المعنى الحقيقى و كونه متحدا معه و ان أوجب اتحادا ما للفظ مع كل ما للمعنى الحقيقى اتحاد ما معه لكن اللفظ حيث كان بالإضافه إلى المعنى المجازى مع قطع النّظر عن الاعتبار ليس بينهما اتحاد و دلاله بحسب الحقيقه و الواقع فالمجاز مسبوق بالاعتبار و اللفظ الخاصّ بالنسبه إلى المعنى المجازى الخاصّ لا اتحاد تام بينهما على حد الاتحاد الموجود بين اللفظ و المعنى الحقيقى أعنى الاتحاد الوضعى لكنه موجود بين نوع اللفظ الموضوع و نوع المعنى المتحد مع معناه الحقيقى

فبینهما وضع غیر انه نوعی لیس بالشخصی فالمجاز موضوع بالوضع النوعیّ.

و من هنا ظهر فساد استدلاله «ره» باستغناء المجاز عن الوضع بقوله بشهاده الوجدان بحسن الاستعمال فیه و لو مع منع الواضع عنه و باستهجان الاستعمال فیهما لا يناسبه و لو مع ترخیصه انتهی.

إذ الواضع علی ما مر من تفسیر الوضع هو الإنسان بفطرته الاجتماعیه فمعنی منعه عن الاستعمال شهاده الذوق باستهجان الاستعمال لعدم المناسبه و معنی ترخیصه شهادته بحسنه لوجود المناسبه هذا و بعباره أخری لو فرضنا الوضع تعینیا کان قوله لشهاده الوجدان بحسن الاستعمال و لو منع الواضع عنه إلخ.

فی قوه قولنا لشهاده الوجدان بحسن الاستعمال و لو لم یشهد بحسنه و لو فرضناه تعیینیا فی قوه قولنا لشهاده الوجدان بحسن

الاستعمال و لو لم یضع الواضع اللفظ لمعناه الحقیقی فتأمل.

قوله «ره» صحه الإطلاق کذلک و حسنه انما کان بالطبع لا بالوضع إلخ: (۱) قد عرفت ان وضع الألفاظ تعینی یقتضیه الفطره الإنسانیه بداعی رفع الاحتیاج إلی التفهیم فطره فلا مانع من القول بان الإنسان بفطرته یجعل الفرد من اللفظ وجودا لنوعه أو صنفه أو مثله کما کان أول الوضع کذلک علی ما عرفت سابقا و تضعیفه بلزوم وضع المهملات لا یزید علی الاستبعاد شیئا نعم هو علی تقدیر وضع الألفاظ تعیینیا فی محله فافهم.

قوله «ره» لاستلزامه اتحاد الدال و المدلول إلخ: (۲) و هو ممتنع لکونهما من قبیل المتضایفین ذکر شیخنا الأستاذ أعلی اللّه مقامه فی الحاشیه ان المتضایفین لیسا متقابلین مطلق بل التقابل فی قسم خاص من التضایف و هو ما إذا کان بین المتضایفین تعاند و تناف فی الوجود کالعلیه و المعلولیه مما قضی البرهان بامتناع اجتماعهما فی وجود واحد لا فی مثل العالمیه و المعلومیه و المحبیه و المحبوبیه فانهما یجتمعان فی الواحد غیر ذی الجهات کما لا یخفی و الحاکی و المحکی و الدال و المدلول کاد ان یکونا من قبیل القسم الثانی حیث لا برهان علی امتناع حکایه الشی ء عن نفسه انتهی.

و بنائه علی ان المتضایفین بما هما کذلک لا یقتضیان امتناع الاجتماع و هو خطأ إذ التضایف من أقسام التقابل الأربع الّذی هو

الغیریه بالذات فامتناع الاجتماع فی أطرافهما بالذات لا لعارض فارجع إلی محله و اما اجتماع العالمیه و المعلومیه و المحبیه و المحبوبیه فی الواحد غیر ذی الجهات کالواجب عزّ اسمه فالذی هناک من المجتمعین هو العالم و المعلوم مثلا و لیسا من المتضایفین و ذی نسبه متکرره و هو واضح ثم المعنی المحکی بالعالمیه مورد التضایف لدلالتهما علی أخذ النسبه فی الطرفین إلی الطرفین فتتکرر لکنهما معنیان انتزاعیان یعرضان له فی العقل و یکفیه فرض التعدد بحسب صدق المفهوم علیه و ان کان إحدی الذات بحسب العین فافهم ذلک.

نعم يرد على أصل المطلب بان الـدال و المدلول ليسا من المتضايفين فى شـى ء لعدم تكرر النسـبه و قد قربه بعض الأساطين من مشايخنا «رض» بلزوم اتحاد المرات و المرئى و الفانى و المفنى فيه و لازمه كون الشى ء معلوما و غير معلوم بنفسه لكنه كسابقه.

بيان ذلک انا نجد بعض الأشـياء بحيث إذا حصل العلم بها تعقبه العلم بشى ء آخر و نفقد هذا المعنى فى بعض آخر منها و نجد القبيل الأول غير مختلف فى تلک الحيثيه و لا متخلف فالعلم بالدخان المتصاعد مثلا يتعقبه العلم بوجود نار هناک ثم لا يختلف ذلـک بان يکشف عن النار مره و عن غيرها أخرى و لا يتخلف بان يکشف تاره و لا يکشف أخرى و هـذا يوجب ان يکون بين الشيئين رابطه و نسبه ثابته غير متغيره و النسب أمور غير مستقله بنفسها و وجودها

ص: ۳۴

فى غيرهـا أى وجـود النسـبه هـو وجـود ذلـک الغير بمعنى مـا ليس بخـارج و هـذا المعنى مع فرض قيـامه بـالطرفين يوجب کون الطرفين متحـدين اتحـادا ما أى ان يکون هناک شـى ء واحـد من جهه النسـبه و کثير من جهه نفسه على ان تکون الحيثيه تعليليه بنحو الوساطه فى الثبوت دون العروض و وجود الکثير من حيث کثرته أعنى أحـد طرفى النسبه عند العالم عين وجوده من حيث وحدته أعنى وجود النسبه مع الطرف الآخر و هذه هى حقيقه الدلاله شى ء على شى ء.

و تبين بـذلک ان الدلاله لحيثيه الوحده بينهما أى النسـبه أو لا و للکثير أى الطرف الدال بواسـطته ثانيا فدلاله شـى ء على شـى ء هى إيصـاله العـالم إلى المـدلول أى إيجابه حصول المـدلول عنـده و لنا ان نبـدله بقولنا إيجابه للعالم ان يحضـر عنـده المـدلول المعلوم فلو فرضـنا معلومـا بالـذات فهو دال على ذاته بـذاته کمـا فى الواجب عزّ اسـمه و قـد ورد فى المأثور يا من دل على ذاته بذاته هذا فدلاله الشـى ء على ذاته بنفسه ان يقتضـى ذاته ان يکون معلوما و هذا المعنى لا يتحقق إلّا فى العله بالنسبه إلى معلولها و فى الشى ء إذا کان مجردا بالنسبه إلى نفسه و ينتج بعکس النقيض استحاله دلاله الشى ء على نفسه و مجرد تکثر الحيثيات غير مفيد ما لم يقض بکثره حقيقيه خارجيه فتأمل و ليطلب بقيه الکلام من غير المقام.

فدلاله الشى ء على نفسه مستحيله سواء کانت دلاله غير وضعيه أو

ص: ۳۵

وضعيه و من هنا يظهر فساد ما أجاب به المصنّف «ره» عن الإشکال باعتبار اللفظ ذا حيثيتين بالصدور و الإراده هذا.

و امـا حـديث فنـاء شـى ء فى شـى ء و کونهمـا مرآتـا و مرئيا فکلام تشبيهى ينبغى ان يحمل على نوع من المجاز و حقيقته کون الشى ء؟

متحـد الوجود مع شـى ء آخر أو کونه ذا وجود فى غير فالعقـل إذا تصوره فى نفسه اما بـذاته أو بنحو من التحيل کما فى المعنى الحرفى ثم فقده و وجد مکانه ما يتحد به أو يوجد فيه سـمى ذلک فناء له فيه و ليس من الفناء فى شـى ء لاستلزامه وحده الکثير و هو ممتنع بالضـروره و امـا ما ربما يمثل له بمثل فناء العلم فى المعلوم و فناء المرات فى المرئى و فناء الماء أو الهواء أو الزجاج فيما تحکيه مما خلفه فهو ناش عن الغفله عن حقيقه الحال فى تعلق العلم بالخارج و عن حقيقه الإبصار مع الصـقاله و الشـفاف و

النور فيها غير ملائم لهذا المقام فليطلب من محله.

قوله: «ره» أو تركب القضيه من جزءين إلخ: (۱) على تقدير عدم الاعتبار الدلاله و كون الموضوع نفس اللفظ بخارجيته كما قرره (ره) لضروره استحاله ثبوت النسبه بدون المنتسبين.

أقول: و لا يكفى فى دفع المحذور مجرد ثبوت المنتسبين و لو مع اختلاف الوعاء كالذهن و الخارج بل مقتضى ما قدمناه فى الكلام على المعنى الحرفى لزوم كون وجود طرفى النسبه من سنخ واحد

ص: ۳۶

اما خارجيين معا أو ذهنيين معا و اما كون أحدهما خارجيا و الآخر ذهنيا متقررا بالتقرير العلمى فمن المستحيل ثبوت النسبه بينهما.

و من هنا يظهر فساد ما أجاب به (ره) ان النسبه قائمه بطرفين أحدهما شخص نفس اللفظ و الآخر المعنى المحكى عنه بالمحمول فتكون القضيه ذات اجزاء ثلاثه.

قوله: «ره» لا وجه لتوهم وضع للمركبات غير وضع المفردات.

(۱) قد مر ما يتعلق به من الكلام فى الكلام على وضع المجازات فكون الاعتبار الوضعى فى نفسه ضروريا لا يوجب استغناء الموضوع عن الوضع بل الأمر بالعكس كما ان كون الجعل فى مورد كالعلم ضروريا لا يوجب استغناء المجعول عن الجعل و كون الشى ء ضرورى الفعل كالتنفس للحيوان لا ينافى كونه إراديا اختياريا و من هنا يظهر أيضا فساد ما أورده «ره» على وضع المركبات من لزوم دلاله الكلام على معناه مرتين باعتبار وضع المفردات مره و باعتبار وضع المركبات مره أخرى إذ الكلام يدل على نسبه وراء ما يدل عليه المفرد فلا بد من استناده إلى وضع و الوضع كما عرفت تعينى يتحقق مع الاستعمال ثم ينحل بحسب تعدد الدلالات إلى أوضاع.

قوله «ره» اختلفوا فى ثبوت الحقيقه الشرعيه و عدمه إلخ.

(۲) لا ثمره يترتب على هذا البحث لعدم وجود مصداق له فيما بأيدينا من الأدله كما ذكره بعض الأساطين من مشايخنا بل الحق ان البحث عن

ص: ۳۷

حقيقه الألفاظ و مجازها ليس من شأن الأصولى و انما الواقع فى طريق الاستنباط هو الظهور اللفظى أعم من ان يكون على وجه الحقيقه أو المجاز و لذا ترى اما نكتفى بالظهور فى كل مورد لا يساعد الدليل على إثبات الوضع فيه كوضع صيغه افعل على الوجوب و صيغه لا تفعل على الحرمه فنستفيد من ظهورهما فيهما فائده وضعهما عليهما و لا نكتفى بثبوت الوضع فيما كان حقيقه متروكه كأحد معنيى المشترك إذا كان مهجورا لظهور المعنى الآخر.

الصحيح و الأعم

قوله «ره» و أنت خبير بأنه لا يكاد يصح إلخ.

(۱) قد عرفت ان الحقيق بالبحث هو الكشف عن ظهور اللفظ فى هذه المقامات دون الحقيقه فينبغى ان يحرر النزاع ان من المفروغ منه استعمال اللفظ فى كل من المعنيين فهل استعمال اللفظ فى الفاسد يحتاج إلى عنايه زائده أو ان الاستعمال فى الصحيح و الفاسد على حد سواء و اما حديث صعوبه الكشف عما كان عليه بناء الشارع فى محاوراته من نصب القرينه و إعمال العنايه الزائده عند إراده الفاسد مثلا فهو كذلك لكن نظير الإشكال وارد على الفريقين فيما استدل به كل على مختاره بالتبادر و عدم صحه السلب فان الّذى يسع لنا التمسك به هو ما عندنا من التبادر و عدم صحه السلب و لا يفيد شيئا و الّذى يفيد هو ما فى زمان الشارع و عند مخاطبيه و لا سبيل إليه ثم الّذى يستدلون به هناك

ص: ۳۸

من اعتبار بناء العقلاء فى باب وضع الأسامى و ان الشارع فى بنائه ملحق بهم فهو مفيد هاهنا فتأمل.

قوله (ره) ان الصحه عند الكل بمعنى واحد و هو التماميه إلخ (۱) كون الصحه عند الكل بمعنى واحد مسلم غير انها ليست هى التماميه بل هما حيثيتان متغايرتان و ان ترتبت إحداهما على الأخرى بيان ذلك اما بالارتكاز الفطرى نطلق التمام و النقص على الأشياء إطلاق المتقابلين فلا يجتمعان فى شى ء واحد من جهه واحده و نجد التمام فيها صفه وجوديه بخلاف النقص فهو يضاف إلى ما يضاف إليه من جهه فقده صفه التمام و ليس يوجد النقص و لا يضاف الا إلى شى ء يصح ان يتصف بصفه التمام فبينهما تقابل العدم و الملكه و لا نصف شيئا بالتمام إلّا إذا كان ذا اجزاء لمكان صحه اتصافه بالنقص و حيث كان اعتبار وصف التمام لتماس الحاجه إلى آثار الشى ء فلا بد من اختبار حال الآثار لتتميم حده فالآثار إذا كانت بحيث تترتب على البعض و الكل فالشى ء لا يتصف حينئذ بالتمام و انما نصفه لو وصفناه بالكمال.

قال اللّه تعالى اليوم أكملت لكم دينكم و قال تعالى تلك عشره كامله الآيه.

بخلاف ما لو كان الأثر المترتب على المجموع غير مترتب على البعض فحينئذ نجد اتصافه بالتمام صحيحا قال تعالى و واعدنا موسى ثلاثين ليله و أتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليله و قال تعالى و أتممت عليكم

ص: ۳۹

نعمتى و يقال تم الكلام و لا يقال كمل و قال تعالى و تمت كلمه ربك صدقا و عدلا الآيه ثم ان فرض كون أثر الشى ء التام من حيث هو تام غير أثر الاجزاء يستلزم حدوث امر آخر وراء الوجود المنسوب إلى الاجزاء حتى يكون هو الموضوع للأثر المفروض عدم ترتبه على الاجزاء و تلك هى حيثيه التماميه إذ عليها تدور التماميه وضعا و رفعا فالتماميه حيثيه الوحده الحقيقيه أو كالحقيقيه الحاصله من اجتماع الاجزاء التى تترتب عليه أثر وراء آثار نفس الاجزاء و اما الصحه و يقابلها الفساد فليس يصح وضع الفساد موضع النقص بل انما نصف الشى ء بالفساد بعد فرض تمامه أى تحقق وحدته الحقيقيه فالشى ء انما يتصف

بالصحّه و الفساد من حيث وحدته الحقيقيه بخلاف التمام و النقص فانما يتصف بهما من حيث اجزائه فالصحه و الفساد يغايران التمام و النقص فيئول الأمر إلى كون الصحه هى كون الشى ء بحيث يترتب عليه الآثار المطلوبه منه و الفساد خلاف ذلك قال تعالى لو كان فيهما آلهه إلّا اللّه لفسدتا الآيه و لا يقال لنقصتا و قال تعالى و لو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات و الأرض الآيه و لا يقال لنقصت و هو ظاهر فالتمام و النقص حصول الوحده الحقيقيه من انضمام اجزاء المركب بعضها إلى بعض و عدم حصولها و الصحه و الفساد كون الواحد من حيث وحدته الحاصله بحيث يترتب عليه آثاره و عدم كونه كذلك و لذلك ربما وضع كل من التمام و الصحه و النقص موضع الآخر كقوله عليه السلام فى كثير من الروايات

ص: ۴۰

صحت صلاته و تمت صلاته و فى مورد البطلان فسدت صلاته و لا يقال نقصت صلاته و من هنا يظهر فساد ما ذكره (ره) ان الصحه هى التماميه و التفاوت فى مرتبه اللوازم و الآثار من غير اختلاف فى معنى نفس الصحه و كذا فساد ما قيل ان حيثيه إسقاط القضاء و موافقه الشريعه و غيرهما ليست من لوازم التماميه بالدقه بل من الحيثيات التى تتم بها حقيقه التماميه حيث لا واقع للتماميه الا التماميه من حيث إسقاط القضاء أو من حيث موافقه الأمر أو من حيث ترتب الأثر إلى غير ذلك و اللازم ليس من متممات معنى ملزومه انتهى فانه لو صح فانما يصح بالنسبه إلى الصحه دون التماميه كما عرفت.

قوله «ره» لا بد فى كلا القولين من قدر جامع إلخ.

(۱) ذكر شيخنا الأستاذ (ره) فى الحاشيه ما ملخصه ان الجامع اما ان يكون جامعا ذاتيا أو جامعا عنوانيا اما الأول فغير معقول فى شى ء من المجعولات الشرعيه لأنها أمور اعتباريه مؤلفه من مقولات مختلفه و افراد عديده من مقوله واحده و ما هو كذلك لا تندرج تحت جامع ذاتى لتباين المقولات ذاتا فلا تندرج أكثر من واحد منها تحت ذاتى واحد و إلّا لم تكن الأجناس العاليه أجناسا عاليه هف و اما الثانى فلأنه و ان كان ممكنا فى نفسه لكن يستلزم ان يكون استعمال الصلاه فى نفس المعنون بعنايه الجامع العنوانى كالناهى عن الفحشاء مثلا و ليس كذلك.

ص: ۴۱

ثم ذكره (ره) ان الماهيه إذا كانت من الماهيات الحقيقيه كانت غير مبهمه من حيث ذاتها و مفهومها و انما الإبهام فيها من حيث الطوارى و العوارض و إذا كانت غير حقيقيه كالأمور الاعتباريه المؤلفه من أمور مختلفه تزيد و تنقص فهى مبهمه فى ذاتها و سبيل أخذ الجامع فيها ان تلاحظ على نحو مبهم غايه الإبهام بعرفيه بعض العناوين الغير المنفكه عنها فكما ان الخمر مائع مبهم من حيث اتخاذه من العنب و التمر و غيرهما و من حيث اللون و الطعم و الريح و مرتبه الإسكار فلا يتصور الا مائعا مبهما بعرفيه الإسكار مع إلغاء جميع الخصوصيات كذلك معنى الصلاه مثلا على ما فيها من الاختلافات كما و كيفا و من كل جهه يؤخذ سنخ عمل مبهم من كل جهه الا من حيث كونه مطلوبا فى الأوقات الخاصه فالعرف لا ينتقلون مع سماع لفظ الصلاه الا إلى هذا السنخ من المعنى انتهى ملخصا.

و ما ذكره (قده) و ان كان صحيحا بوجه على ما سيجى ء لكن يرد عليه ان الجامع الّذى ذكره أخيرا اما ان يكون داخلا فى

التقسيم الّذى ذكره ابتداء أو غير داخل فيه و على الأول لم يكن حكم بعض الأقسام صحيحا و على الثانى لم تكن القسمه حاضره و هو ظاهر ثم أقول إذا اعتبرنا ما مر من الأصول كان حق المقام ان يقال ان هذه الأمور سواء كانت من الموضوعات المركبه تركيبا غير حقيقى أو المجعوله جعلا اعتباريا عقليا أو شرعيا و بالجمله الأمور الاعتباريه المركبه على

ص: ۴۲

اختلافها من كل جهه حيث كانت متسعه المعنى تدريجا كان التشكيك فى معانيها مسبوقا بالتواطى مثال ذلك انهم حصلوا على المطبوخ من دقيق البر مثلا أو لا فاعتبروها و سموها خبزا ثم وجدوا دقيق الشعير إذا عمل كذلك يفى بالغرض و هو سد الجوع فوسعوا فى الاسم ثم وجدوا الأرز و الذره و غيرهما مع خليط آخر و بدونه و مع تغيير خصوصيات من الشكل و غيره و بدونه كذلك فلم يزالوا يوسعون فى الاسم حتى حصلت المراتب على اختلافها الشديده لكن فى أول المراتب انما اعتبروا جامعا متواطيا بالنسبه إلى افرادها الغير المختلفه ثم اعتبروا وحدتها النوعيه مع ما يليها من المراتب ثم الثالث مع الثانى ثم الرابع مع الثالث و هكذا و (ح) وجدوها مختلفه المراتب و استبهموا الجامع كلما ازدادت المراتب فحكموا بكون المفهوم الجامع مشككا فى غايه الإبهام و تشبثوا لفهمه بالمعرفات من الأغراض و الآثار و هذا بناؤنا فيما بأيدينا من الأمور الاعتباريه و المركبات الغير الحقيقيه مما لا يحصى و المجعولات الشرعيه من العبادات مثلا على هذا الوزان فالصلاه مثلا كما شرعت أو لا على ما فرضه اللّه تعالى ركعتين مع ما لها من الاجزاء و الشرائط فأخذ معناها الجامع جامعا متواطيا يصدق على افراده على وتيره واحده ثم أضيف إليها ما فرضه النبى صلى اللّٰه عليه و آله و تصرف فيها بالتصرفات المختلفه بالعفو و الاعتبار بحسب الحالات الطاريه و الاعذار اللاحقه من السفر و الحضر و الخوف و المرض و أقسام التعذرات و الاضطرارات

ص: ۴۳

حتى وصلت النوبه إلى صلاه الغريق و هى مجرد إيماء قلبى فهى كما ترى تبتدأ أولا من جامع متواط فى مرتبه واحده ثم بين كل مرتبه و ما يليها ثم اعتبار جميع هذه الجوامع المتواطئه المختلفه و سبك جامع واحد منها فينتج التشكيك (فان قلت) التشكيك ممتنع فى الماهيات (قلت) لا ضير فيه فى الاعتباريات لاستناد الوحده فيها إلى وحده الغرض المقصود منها و ليس ذلك بأعظم من تألف ذاتها من الماهيات المختلفه من المقولات المتباينه بالذات نعم يمتنع ذلك فى الماهيات الحقيقيه و ليست بها و قد مرت الإشاره فى ما مر ان الضروره و الامتناع جهات برهانيه غير موجوده فى القضايا الاعتباريه (فقد تبين) ان الجامع فى المركبات الاعتباريه و منها العبادات لشرعيه معنى مبهم تشكيكى يتوصل إلى اعتباره أو لا باعتبار جوامع متواطئه تستنتج هو منها و إلى فهمه ثانيا بالمعرفات من الأغراض و الآثار و يجب ان تعلم ان التشكيك الاعتبارى ليس على حد التشكيكات الحقيقيه المعروفه القائمه بالشده و الضعف و الكمال و النقص بل انما هو اختلاف ذاتى فى عين الاتفاق الذاتى من غير تفاوت بالشده و الضعف فكل مرتبه من الصلاه مثلا واقع على المأمور بتلك المرتبه و غير واقع على المرتبه التاليه من غير ان تكون أكمل من ما فى تلك المرتبه و انما يطلق اسم المرتبه عليها تجوزا من غير حقيقه و لو تحقق بين مرتبتين منها كمال و نقص لكانت صلاه الحاضر مثلا مجزيا للمسافر بنحو أكمل و أتم و ليس كذلك و هو ظاهر (قوله ره) بان الجامع

ص: ۴۴

انما هو مفهوم إلـخ) أقول و عـدم رجوع الشك إلى الشك فى المحصل على ما تصورناه من الجامع أوضـح فان متعلق التكليف حينئـذ ليس هو الجـامع المشـككك المنطبق على جميع المراتب بـل الجامع المتواطئ المنطبق على افراد مرتبه واحـده غير مختلفه فتدبر.

قوله (ره) و امـا على الأعم فتصوير الجامع فى غايه الإشـكال إلـخ: (١) قـد عرفت ان الصـحه و الفساد من قبيل العـدم و الملكه و لازم ذلك ان يكون بينهما موضوع يعرضانه فالعلم بتحقق أحد الوصـفين مسبوق بالعلم بموضوعهما و وحده الموضوع لازمه فى المتقابلين فالصحه كالفساد معنى واحد و موضوعهما واحد فهناك للأعم جامع كما ان للصحيح جامعا من غير إشكال فتأمل.

و اعلم ان الجامع على الأعم حاله فى الإبهام حال الجامع على الصـحيح لمكان التداخل فى المراتب من حيث الصـحيح و الفاسد و من هنا يظهر ان الجامع الّذى أرادوا تصويره بصوره غير مبهمه بأحد الوجوه الآتيه غير تام أبدا.

قوله (ره) ثمره النزاع إجمال الخطاب على الصحيح و عدم جواز الرجوع إلى إطلاقه إلخ.

(٢) هـذا هو الّذى ذكره شيخ مشايخنا الأنصارى (ره) لكن الوجه فيه ليس هو بيان الجامع على أحد التقديرين دون الآخر إذ قد عرفت ان الصحيح و الأعم فى إبهام الجامع على حد سواء بل الوجه تبين

ص: ۴۵

الصدق على الأعم دون الصحيح فالعلم بصدق ماهيه على فرد لا يتوقف على العلم بحده التام كما ان من الممكن ان يعلم بكون زيد و عمرو إنسانا مع الجهل بحده التام و كذا ساير الماهيات فهذا هو الموجب لإجمال الخطاب على الصحيح لكون الشك فى اعتبار قيـد ما من القيود ملازما للشك فى صـدق الصـلاه لاحتمال الـدخاله فى التسـميه بخلاف الأعم و الوجه فى ذلك تـداخل المراتب فما من مرتبه تتصف بالصـحّه الا أمكن ان تتصف بالفساد فيكون مصـداقا للأعم كما يكون مصداقا للصـحيح و من هنا كان وروده مورد البيان غير ممكن بالنسـبه إلى جميع المراتب و اما بالنسـبه إلى مرتبه واحـده فيمكن ذلك لكن الشأن فى تمييز المرتبه من المرتبه و على فرض التمييز فحاله حال الأعم فتأمل.

و البحث على أى حال قليل الجدوى و قد ادعى ان الخطابات المشتمله على العبادات مهملات غير وارده فى مقام بيان تمام ما له الدخل فيها: قوله «ره» فقد اسـتدل للصحيحى بوجوه إلخ (١) لا يخفى ما فيها من الضـعف فالتبادر و صـحه السلب انما يستقيمان بالنظر إلى عرفنا جماعه المتشـرعه و اما بالنظر إلى ما عند الحاضـرين فى زمان الشارع و المخاطبين فى محاوراته فالإنصاف انه لا سبيل لنا إليه و مثله دعوى خلو الاخبار عن القرينه و اما الوجه الرابع فقد أبدى ضـعفه هو (ره) نفسه (و الحق) ان يقال بالنظر إلى الأصول السابقه

ص: ۴۶

ان الاعتبـار انمـا يتعلق بالشـى ء لإيفائه بالغرض أى يتعلق بالمجعول الصـحيح و الغرض من حيث البيان و التبين انما يتعلق ابتـداء بالصـحيح من المجعول فهو المكشوف عنه بالاسم أو لا ثم التـداول و التناول يوجب وجود الفاسـد منه فيطلق الاسم عليه بالعنايه

أو لا و ان أمكن الاستغناء عن إعمال العنايه بالاخره فالصحيح ليس فيه عنايه فاللفظ ظاهر فی الصحيح اما لكونه هو المسمی لو كان الظهور أو الوضع للصحيح فقط و اما لكونه من افراد المسمی لو كان ذلک للأعم و اما الفاسد أو الأعم من حيث هو أعم فحيث كان بالعنايه فيحتاج كونه حقيقه أو ظاهرا فيه إلی الكشف عن انتفاء العنايه فی موارد استعمالاته و لا سبيل لنا إلی الكشف عنه.

قوله «ره» لكنه لا يبعد دعوی كونها موضوعه للصحيحه أيضا إلخ: (١) البيان الّذی قدمناه فی كون أسامی العبادات موضوعه للصحيحه أو ظاهره فيها جار هاهنا فی كون أسامی المعاملات موضوعه للصحيحه عند العرف و الشرع يبنی فی هذا المعانی الاعتباريه علی ما بنی عليه العرف و المنع الشرعی عن بعض الافراد و إضافه بعض القيود شرعا لا يقضی بتعدد المفهوم لكونه كما عرفت فی غايه الإبهام انما هو تصرف فی بعض الافراد بتخطئتهم فی عده فردا للكلی.

و ببيان آخر قد عرفت ان مفاهيم هذه الألفاظ مفاهيم تشكيكيه مأخوذه عن مفاهيم متواطئه مجتمعه فی مواردها و إضافه قيد و المنع

ص: ۴۷

عن فرد انما يتوجه إلی اعتبار بعض تلک المفاهيم المتواطئه لوجود مصلحه زائده لم يعتبرها العرف أو فقد مصلحه اعتبرها يوجب توسعه أو تضييقا فی الاعتبار و لا يتوجه إلی المفهوم المشترک فيه بين الجميع الّذی وجهه وجه التشكيک و هذا المعنی كثير الوجود فی العرف أيضا بين طائفه و طائفه أو بين طائفه فی وقتين فيزيدون و ينقصون فی الأمور المعتبره المتعلقه بالمأكل و المسكن و الملبس و الآداب و غيرها من غير ان يتغير المفاهيم عندهم و هو ظاهر.

قوله «ره» كون ألفاظ المعاملات موضوعه للصحيحه لا يوجب إجمالها إلخ: (١) محصله ان الاعتباريات من المعاملات حيث كانت مبنيه عند العرف و الشرع تابع فی أخذها لهم فالإطلاق إذا كان فی مقام بيان الاجزاء و الشرائط و لم يبين قيدا محتملا من القيود دفع بالإطلاق لصدق المفهوم علی المورد و قيام الحجه علی دفع المحتمل و هو عدم البيان.

و لقائل ان يقول ان الحال فی الاعتباريات من العبادات أيضا هذا الحال إذ لم يأت الشارع بمجعول عبادی لا يعرفه العرف بمفهومه الاعتباری فی الجمله و انما شأن الشارع تحديد الحدود و تتميم القيود كما ورد عنه صلی اللّه عليه و آله بعثت لا تمم مكارم الأخلاق فالطهاره و الصلاه و الحج و غيرها من المجعولات الشرعيه جميعا مما يعرف العرف اعتبارها فی الجمله و انما عرف الشارع منها ما يتم به معانيها علی

ص: ۴۸

ما نسب إلی الباقلانی لكن الإنصاف ان هذه المعانی و ان كانت فی أول ظهور الإسلام علی هذا الحال إلّا انها صارت بعد ذلک مهجوره الأصل منسيه العهد و تعينت فی المعانی الشرعيه و ما بأيدينا من الإطلاقات لو كان فهو صادر فی العصر الثانی دون الأول فالمتعين هو التمسک بالإطلاق فی المعاملات فقط.

قوله «ره» الحق وقوع الاشتراک للنقل إلخ: (۱) قد عرفت فی الکلام علی الوضع إمکان الاشتراک و الترادف و اما الوقوع فلا وجه لإنکاره مستندا إلی عدم الوجدان بعد ورود مثل کلمه النون للدواه و الحوت و اسم الحرف و النجم للنبات غیر ذی الساق و الکوکب و أوضح من ذلک أمثله کثیره من المبنیات مثل ما الموصوله و النافیه و ان الشرطیه و النافیه و همزه النداء و الاستفهام و غیرها و لا جامع فیها بحیث یرتضیه الطبع السلیم و یتلقاه الذوق المستقیم و نظیر ذلک موجود فی غیر العربیه من اللغات و قد عرفت سابقا ان تعدد اللغات فی معنی الترادف و تطابق اللغتین فی معنی الاشتراک لکون الوضع تعینیا بالطبع.

قوله «ره» بل جعله وجها و عنوانا له إلخ.

(۲) قد عرفت فی الکلام علی الوضع انه انما یتم بجعل الهوهویّه بین اللفظ و المعنی اعتبارا أی دعوی کون اللفظ هو المعنی فیرجع استعمال اللفظ فی أکثر من معنی واحد إلی کون الواحد عین

ص: ۴۹

الکثیر و هو محال و اما حدیث فناء اللفظ فی المعنی کفناء الوجه فی ذی الوجه و العنوان فی المعنون فقد مر ما یتعلق به من الکلام.

بحث المشتق

قوله «ره» المراد بالمشتق هاهنا لیس مطلق المشتقات انتهی: (۱) ما مر من الکلام علی موضوع العلم ینتج ان المسأله إذا کانت حقیقیه فهی تدور عموما و خصوصا مدار عقد الوضع أعنی الموضوع أو البرهان و المآل واحد و إذا کانت اعتباریه غیر حقیقیه فهی تدور عموما و خصوصا مدار الغرض أو الدلیل و المآل واحد أیضا و الغرض من بحث المشتق تشخیص ان ما یعد عرفا وصفا ثابتا للذات مطلقا علیه حقیقه فی حال جریانه علیه و وجوده فیه هل هو حقیقه فیه بعد انقضائه عنه فالضارب حقیقه فی زید ما دام یضرب فإذا انقضی عنه الضرب فهل إطلاقه علیه حقیقه باعتبار حال الانقضاء دون اعتبار حال الجری و إطلاق الزوجه علیها حقیقه ما دامت العلقه فإذا انقضت بأحد موجبات بطلانها فهل الإطلاق حقیقه أو مجاز و لا فرق فی ترتب هذه الثمره بین أقسام الأوصاف الاسمیه کاسم الفاعل و المفعول و الصفه المشبهه و اسم التفضیل و اسم الزمان و المکان و اسم الآله و بناء المقدار و صیغه المبالغه و ما یلحق بها من الجوامد الجاریه بنظر العرف علی الذوات جریان المشتق علیها کالزوج و الزوجه و الرق و الحر و أشباهها و منها المنسوب.

ص: ۵۰

قوله «ره» مما یکون مفهومه منتزعا عن الذات بملاحظه إلخ: (۱) توضیح الکلام فی المقام ان اشتراک جمیع المشتقات من حیث المعنی الحدثی بالنظر إلی المعنی و فی الحروف الأصلیه الدائره بین الجمیع بالنظر إلی اللفظ یقضی باشتقاق الجمیع حتی المصدر و اسمه عن أصل واحد و هو الّذی نسمیه بالماده أعنی نفس الحروف الأصلیه من غیر تقیدها بحرکه و سکون أو غیرهما و الأوصاف من المشتقات لا تدل علی أزید من معنی واحد استقلالی و إذ کان المبدأ مدلولا علیه بالاستقلال فالمعنی الواحد الاستقلالی هو معنی المبدأ بإزاء الماده و ما عداه معنی نسبی مدلول علیه بالهیئه أعنی ما عدا الماده اما واحدا و أزید من

واحد و قد عرفت فی الکلام علی المعنی الحرفی انها غیر مستقله مفهوما و مصداقا و ان انتزاع مفاهیمها من مصادیقها بتبع المستقل الّذی یحفظها فمفاهیم هذه الأوصاف منتزعه عن المبدأ بملاحظه تقیدها بأنحاء نسب اتحادها مع الذات فمفهوم اسم الفاعل هو الوصف المتحد مع الذات بنسبه القیام التجددی و المنتزع فی الصفه المشبهه هو الوصف کذلک بنسبه القیام الثبوتی و فی اسم المفعول ما هو کذلک بنسبه القیام الوقوعی و فی اسم التفضیل ما هو کذلک بنسبه الشده و فی صیغه المبالغه ما هو کذلک بنسبه الکثره و فی اسم الزمان و المکان ما هو کذلک بنسبه الظرفیه و فی اسم الآله ما هو کذلک بنسبه الآلیه و فی بناء المقدار ما هو کذلک بنسبه المقدار هذا.

و من هنا تعرف ما فی قول المصنف هنا و فیما سیجی ء ان معنی الوصف مفهوم منتزع عن الذات بملاحظه تلبسها بالمبدإ و قد وقع مثله فی عباره غیره و لک ان ترجعه بنحو من التأویل إلی ما ذکرناه.

تنبیه اسم المفعول من اللازم کالممرور به صیغه المفعول و ما یتبعه من الجار و المجرور خارج عن الهیئه یتم به تعلق المبدأ بالذات إذ المبدأ لاشتراکه بین المجرد و المزید فیه و اللازم و المتعدی یدل علی معنی مشترک بین الجمیع ممکن الانطباق علی معنی المزید فیه المتعدی و دلاله المزید فیه المتعدی و زیادته علی المجرد بالهیئه فاختصاص المجرد فی مدلوله بالمعنی المقابل لمعنی المزید فیه أعنی معنی اللازم انما هو بالإطلاق دون الوضع فإذا کان الإمرار و هو من باب الأفعال متعدیا بنفسه فمعنی المرور و هو مجرد لازم المعنی المشترک الممکن الانطباق علی معنی الإمرار إلّا بالإطلاق و ذلک لشهاده صوغ اسم المفعول منه مع اتحاد معنی هیئه المفعول فی صیغتی مضروب و ممرور به و لو کان اسم المفعول مجموع هیئه الممرور به لم یعرب آخر الصیغه و کان الضمیر حرفا و لو کانت الدلاله لنفس هیئه المفعول وحدها لم یحتج إلی إلحاق الظرف و المجری علیها التثنیه و الجمع و التأنیث فالماده فی المرور به یدل علی المعنی المشترک الأعم و الهیئه علی خصوص النسبه لکن یتم نقص الهیئه بالظرف و نقص الماده بالإطلاق فافهم.

و اما المصادر و أسماؤها فالفرق بینهما ان اسم المصدر یدل علی

الحدث مأخوذا وحده و المصدر علی الحدث مأخوذا بنسبه ناقصه إلی الذات فلهیئتهما دلاله علی النسبه وجودا و عدما.

و اما ما ذکره بعض الأساطین من مشایخنا (ره) ان المصدر لو دل علی النسبه الناقصه بهیئه لکان مبنیا غیر معرب لشبه الحرف باشتماله علی النسبه فهی یدل علی الحدث حال کونه منتسبا إلی الذات بنسبه ناقصه و ظاهره انه (قده) یجعل النسبه ظرفا لا قیدا.

ففیه أو لا انه لو لم یدل علی النسبه لکان جامدا غیر مشتق و هو کما تری و لا یلتزم به و لو دل علیها فحیث کانت الدلاله علی الماده بالماده فالدلاله علی النسبه بالهیئه و لا یتفاوت الحال بأخذها قیدا أو ظرفا و ثانیا ان مجرد الاشتمال علی النسبه غیر کافیه فی البناء و إلّا کانت الأوصاف جمیعا مبنیات لاشتمالها علی أنحاء النسب بل موجب البناء هو الاشتمال الّذی یوجب عدم التمکن و الاستقلال فی المعنی فلا یقبل تنوین التمکن کالأفعال و أسماء الشروط و الموصولات و سایر المبهمات و اما المصادر

و أسماؤها و الأوصاف فمعانيها مع ما فيها من النسب معان مستقله تامه.

و اما الأفعال فقد قيل بدلالتها على الزمان كما سيجى ء لكن الإنشاءات على كثرتها و كثره استعمالها و كذا وقوع الأفعال فى حيز الشرط من غير دلاله على الزمان مع بشاعه الالتزام بالمجاز يوجب ان تكون الدلاله على الزمان فيها بالإطلاق لكثره الاستعمال و ان

ص: ۵۳

الماضى يدل على الحدث بنسبه تامه محققه و المضارع على الحدث بنسبه مترقبه التحقق.

و اما الأمر و النهى فانما يدلان على البعث و الزجر الاعتباريين و لا تماس لهما بنفسها بالزمان.

قوله «ره» ما عن الإيضاح فى باب النكاح انتهى: (۱) أورد عليه شيخنا الأستاذ أعلى اللّه مقامه فى الحاشيه ان الفرق بين الكبيرتين مشكل لاتحادهما فى الملاک لأن أمومه المرضعه الأولى و بنتيه المرتضعه متضايفان متكافئتان قوه و فعلا و بنتيه المرتضعه و زوجيتها متضادتان شرعا ففى مرتبه حصول الأمومه تحصل البنتيه لمكان الإضافه و فى تلک المرتبه تبطل الزوجيه لمكان التضاد فليست فى مرتبه من المراتب أمومه المرضعه مضافه إلى زوجيه المرتضعه حتى تحرم لكونها أم الزوج انتهى و لقائل ان يقول ما الفارق بين زوجيه المرضعه و زوجيه المرتضعه حيث تبطل الثانيه بمجرد تحقق البنتيه و لا تبطل الأولى بمجرد تحقق الأمومه مع ان البنتيه و الأمومه فى مرتبه واحده و الزوجيه و الزوجيه فى مرتبه واحده أيضا و الظاهر انه وقع الخلط بين البنتيه بالنسبه إلى الزوجيه و البنتيه بالنسبه إلى الزوج فوضعت الثانيه مكان الأولى فأنتج ما ترى فافهم ذلک.

قوله «ره» بان انحصار مفهوم عام بفرد كما فى المقام: (۲) فعدم وجود مصداق للذات المنقضى عنه المبدأ فى اسم الزمان

ص: ۵۴

لكون الزمان منقضيا بانقضاء المبدأ لا يوجب الخروج عن حريم النزاع.

و أورد عليه شيخنا الأستاذ أعلى اللّه مقامه فى الحاشيه ان ذلک اعتراف منه رحمه الله بعدم ترتب الثمره على النزاع فى اسم الزمان إذ الثمره كون استعمال المشتق فيما انقضى عنه المبدأ حقيقه أو مجازا و لا مصداق له فى اسم الزمان باعترافه فيخرج عن محل النزاع بالضروره.

فالأولى ان يقال ان صيغه اسم الزمان و المكان واحد فهو موضوع للوصف مع نسبه الظرفيه و عدم تحقق مصداق لبعض افراد الموضوع له مع عمومه المفهومى لا يوجب خروج الصيغه عن محل النزاع انتهى ملخصا.

قوله «ره» و إلّا لما وقع الخلاف فيما وضع له لفظ الجلاله إلخ: (۱) عباره ناقصه التركيب و كان المراد بها تنظير المقام بالخلاف الواقع فى لفظ الجلاله انه علم أو اسم جنس مع وحده واجب الوجود بالذات مصداقا و اما قوله الواجب موضوع للمفهوم العام انتهى فعباره غير قابله الإصلاح.

قوله «ره» و هو اشتباه ضروره عدم إلخ: (۲) أورد (ره) على دلاله الفعل على الزمان وضعا كما اشتهر بين النحاه وجوها.

الأول النقض بفعلى الأمر و النهى.

ص: ۵۵

الثانى خلو ما يسند من الأفعال إلى غير الزمانيات كالزمان نفسه و المجردات و التزام المجاز فيها جميعا كما ترى.

الثالث اشتراك المضارع بين الحال و الاستقبال و ليس باشتراك لفظى و إلّا لزم الاستعمال فى أكثر من معنى واحد فى مثل قولنا يضرب زيد الآن و غدا و لا معنوى إذ لا جامع بين الحال و الاستقبال لتباين اجزاء الزمان ذاتا فليس إلّا ان فيه خصوصيه ملائمه لكل من الزمانين.

الرابع ان الماضى ربما يستعمل فيما هو مستقبل حقيقه و بالعكس فالفعل انما يدل على الزمان بالإطلاق فيما يسند إلى الزمانيات لا ـ بالوضع و قد أورد عليه شيخنا الأستاذ أعلى اللّه مقامه فى الحاشيه بان الدلاله بالإطلاق انما يتصور إذا كانت الخصوصيه المأخوذه فيه أشد مناسبه لما هو ظاهر فيه لا متعينه فيه من غير ملائمه لغيره أصلا فلو كانت دلاله الماضى على ما يختص به من الزمان بالإطلاق جاز استعماله فى غيره لكنا لا نشك فى عدم صحه قولنا ضرب غدا و يضرب أمس فالماضى موضوع للحدث المقارن بالنسبه إلى الزمان الماضى و المضارع موضوع للحدث المقارن بالنسبه إلى ما لم يمض من الزمان فينطبق على كل من الحال و الاستقبال.

ثم أجاب عن الوجه الثانى من الوجوه الأربعه بان التقدم و التأخر الزمانيين فى الزمانيات بعرض الزمان و فى نفس اجزاء الزمان بالذات.

فقولنا مضى الزمان لا يتفاوت مع قولنا مضى زيد إلّا بالذات و العرض

ص: ۵۶

و اما الأستاذ إلى المجردات فللمجرد معيه قيوميه مع الزمانيات فهو معها من غير تقيد بالزمان.

و عن الثالث بان المأخوذ فى المضارع ما لم يمض من الزمان و لا محذور عليه.

و عن الرابع بأنه من قبيل الاختلاف فى الحال فقد يجعل الحال حال التكلم و يؤخذ الماضى و المستقبل بالنسبه إليه و قد يجعل شى ء مما مضى أو يأتى و يؤخذان بالنسبه إليه و من هذا القبيل المثالان اللذان أوردهما فى المتن انتهى ملخصا (و قد عرفت) ما يتعلق به من الكلام اما الحجه فكون المثالين من الغلط ممنوع كيف و استعمال الماضى فى الحوادث المستقبله إذا كانت محققه الوقوع شايع و فى القرآن منه شى ء كثير كقوله تعالى و نفخ فى الصور فصعق الآيه و سيق الذين اتقوا الآيه و كذا المضارع فى مورد حكايه الحال السابقه و بالجمله فما ناسب من الموارد ما أخذ فى الماضى و المضارع من خصوصيه النسبه أعنى النسبه المحققه فى الماضى و النسبه المترقبه المتحقق فى المضارع فاستعمالهما فيه صحيح ليس من الغلط فى شى ء مضافا إلى ما

عرفت من سقوط النسب فى الإنشاءات و حيز الشروط و غيرها.

قوله رحمه الله تبادر خصوص المتلبس بالمبدإ: (۱) الطريق السهل لإثبات كون المشتق حقيقه فى المتلبس بالمبدإ فقط بناء على ما اخترناه سابقا ان يقال: ان معنى المشتق هو الوصف

ص: ۵۷

مأخوذا بنسبه و من المعلوم ان لا مطابق له الا الذات باعتبار تلبسه بالمبدإ و المصنف رحمه الله حيث اختار ان المنتزع عنه هو الذات باعتبار تلبسه بالمبدإ كان عليه ان يتمسک بما ترى من التبادر و صحه السلب و غيرهما.

قوله رحمه الله و لو لم يكن استعماله فيما انقضى إلخ: (۱) هذا اعتراف منه رحمه الله بالإشكال كما هو ظاهر قوله رحمه الله ان مفهوم المشتق على ما حققه المحقق الشريف إلخ المراد بالباسطه خروج الذات عن مفهومه فى مقابل من يقول بتركب مفهومه من الحدث و النسبه و الذات و الّذى يوجد فى كلامه هو خروج الذات و الشى ء عن مفهوم المشتقات دون دعوى البساطه فذلک تسميه من غيره هذا و يرد على ما أفاده المحقق الشريف انه على تقدير تمامه انما يفيد خروج الذات المأخوذ بنحو الاستقلال عن مفهوم المشتقات و اما أخذه غير مستقل بجعله طرف النسبه على ما قررناه فلا.

قوله «ره» أحدهما قضيه الإنسان إنسان إلخ: (۲) ظاهره الرد على صاحب الفصول على كلا التقديرين بان المحمول ان كان هو الذات المقيد بنحو دخول التقيد و خروج القيد فالذات حال التقيد ضرورى الثبوت لنفسه فقد صح الانقلاب و ان كان هو الذات المقيد مع القيد فمجموع الذات مع القيد و ان لم يكن ضروريا غير ان القضيه لانحلالها إلى ضروريه فى عقد الوضع و ممكنه

ص: ۵۸

فى عقد الحل لا يخلو عن ضروره أيضا فيتحقق الانقلاب أيضا مع ان عقد الوضع اما مطلقه أو ممكنه فهو «ره» انما أخذ القضيه الضروريه من ذات الموضوع و الذات المفروضه الأخذ فى جانب المحمول و لو لا ـ ذلک لم يختص الإشكال بالممكنه التى محمولها مشتق بل يجرى فى كل ممكنه عنوان موضوعها عنوان الذات كقولنا الإنسان ذو كتابه و الإنسان له الكتابه بالإمكان فالإشكال على ما سلكه فى تقريبه واقع و لو لم يؤخذ الذات فى مفهوم المشتق فى عين القضيه التى حللها فما سلكه رحمه الله غير مستقيم هذا، و ربما يورد عليه ان أصل انحلال القضيه إلى عقدى الوضع و الحمل من باب لزوم ما لا يلزم بل هو مبنى على ما وضعه المنطقيون فى القضايا ان المعتبر فى جانب الموضوع هو الذات و فى جانب المحمول هو الوصف و لا حاجه إليه بعد اعتبار الاتحاد فى الوجود فى الحمل الشائع.

أقول و هو غفله عن غرض القوم فان العلوم انما تشتغل بالبحث عن الحقائق الخارجيه و الكشف عن محمولاتها الذاتيه على ما عرفت فى الكلام على موضوع العلم و المقدار الّذى يتعرض فيها بحال الألفاظ انما هو تنزل إلى سطح افهام المتعلمين تسهيلا للتعليم ثم ان الّذى عليه الأمر فى نفسه ان الموضوع هو الذات و المحمول ما يعرضه لذاته مما يحمل عليه ثم لو حمل على المحمول شى ء من عارض ذاتى فانما يعرضه بما هو متقوم بالموضوع الأول و هو الذات فان هذا هو الحق الّذى فى الأعيان من قيام ما وجوده للغير بالغير دون العكس بالبرهان ثم البرهان مع ذلک قائم على

ص: ۵۹

صدق العكس المستوى فى القضايا و البرهانان جميعا يعطيان جميعا ان الموضوع فى القضايا هو الذات و ان الانعكاس بتبدل مكانى الوصفين بالتقدم و التأخر فعقد الوضع و الحمل ينحلان إلى قضيتين هذا.

مضافا إلى ان البرهان قائم على عموميه نسبه النعتيه و الوصفيه و هى نسبه الوجود له ثابته بين كل امر موجود و بين المستقل بالذات الّذى معه سواء كان المستقل الموجود معه غيره كما فى الاعراض أو عينه كما فى غيرها هذا.

و اما حديث الاتحاد فى الوجود فى الحمل الشائع فلا يكفى فيما مر من الدقيقه و ان كان لا بد من اعتباره.

قوله «ره» ان معنى البساطه بحسب المفهوم وحدته إدراكا و تصورا إلخ: (۱) اللفظ حيث انه مأخوذ وجودا للمعنى و لا معنى لوجود واحد يوجد به أمور كثيره فوق الواحد من غير رجوعها إلى جهه واحده يجمعها بان يكون الوجود واحد و الموجود به كثيرا لكون الوجود عين موجوديه الموجود فاللفظ الواحد له صوره تصوريه واحده من حيث انها معناه سواء كان بسيطا غير مركب أصلا كالأجزاء الأخيره للمركبات أو مركبا بالتحليل كالإنسان مثلا المنحل إلى الحيوان الناطق فالوحده و التركب من حيث اللحاظ هو الفارق بين الحد و المحدود أو مركبا من غير تحليل كالدار و الجمله و الخطبه و غير ذلك إذا عرفت ذلك علمت ان هذه الوحده اللحاظيه لا مفر منه سواء

ص: ۶۰

قلنا ببساطه معنى المشتق حقيقه أو بمعنى خروج الذات عن مفهومها أو بتركبه من الذات و النسبه و الحدث فالبساطه اللحاظيه غير متنازع فيه و لا ينافيها القول بالتركب أصلا كما نبه به شيخنا الأستاذ أعلى- اللّه مقامه فى الحاشيه انما النزاع فى ان معنى المشتق هل هو المبدأ فقط من غير نسبه و لا ذات كما نسب إلى المحقق الدوانى أو هو المبدأ و النسبه من غير ذات كما عليه المحقق الشريف أو مجموع الذات و النسبه و المبدإ كما عليه المشهور فهاهنا ثلاثه أقوال.

القول الأول ان المشتق هو المبدأ معنى و نسب إلى المحقق الدوانى و المنقول منه ثلاثه أوجه من الاستدلال.

أحدها ما ذكره فى حاشيته على شرح القوشچى على تجريد الكلام قال: التحقيق ان المشتق لا يشتمل على النسبه بالحقيقه فان معنى الأبيض و الأسود و نظائرهما ما يعبر عنه بالفارسيه بسفيد و سياه و أمثالهما و لا مدخل فى مفهومهما للموصوف لا عاما و لا خاصا إذ لو دخل فى مفهوم الأبيض الشى ء كان معنى قولنا الثوب الأبيض الثوب الشى ء الأبيض و لو دخل فيه الثوب بخصوصه كان معناه الثوب الثوب الأبيض و كلاهما معلوم الانتفاء بل معنى المشتق هو المعنى الناعت وحده.

ثانيها انا إذا رأينا شيئا أبيض فالمرئى بالذات هو البياض و نحن نعلم بالضروره انا قبل ملاحظه ان البياض عرض و العرض لا يوجد قائما بنفسه نحكم بأنه بياض و أبيض و لو لا الاتحاد بالذات بين الأبيض

ص: ۶۱

و البياض لما حكم العقل بذلك فى هذه المرتبه و لم يجوز قبل ملاحظه هذه المقدمات كونه أبيض لكن الأمر على خلاف ذلك.

ثالثها ان المعلم الأول و مترجمى كلامه عبروا عن المقولات بالمشتقات و مثلوا لها بها فعبروا عن الكيف بالمتكيف و مثلوا له بالحار و البارد.

أقول و هذه الوجوه الثلاثه و ان حكيت عنه لإثبات الدعوى المنسوبه إليه و هو اتحاد معنى المشتق و المبدأ ذاتا لكن التأمل فيما نقل من كلامه يعطى ان بحثه مع القوم من جهتين مختلفتين لا من جهه واحده بعينها إحداهما ان مفهوم المشتق هل هو مفهوم المبدأ بعينه و لا يعنى بالمبدإ المبدأ المشهورى و هو المصدر كما نسبه إليه صاحب الفصول فكلامه صريح فى ذلك بل انما يعنى بالمبدإ العرض الخارجى ثم يدعى ان الذات غير مأخوذه فى مفهومه لاستلزام أخذه التكرار فى قولنا الثوب الأبيض و لصحه الغفله عن الذات مع تصور معنى المشتق عند تصورنا العرض الخارجى بنحو الناعت (و من هنا يظهر) ان مراده من نفى النسبه عن المشتق فى أول كلامه هو انتفاء الذات كما ينادى به كلامه و استدلاله لدعواه فنسبه القول بخلو معنى المشتق عن الذات و النسبه جميعا إليه ليس على ما ينبغى كيف و هو ينادى بقيامه بالذات و حمله عليها و كونه معنى ناعتا و هل الاشتمال على النسبه غير كون المعنى ناعتا و قد أطبقت كلمتهم على ان العرض وجوده فى نفسه عين وجوده لغيره فما به يكون السواد سوادا عين ما به يكون الجسم أسود و الأول

ص: ۶۲

هو نفس السواد و وجوده و الثانى هو الأسود و وجوده فالسواد عين الأسود و هذا غير كون السواد أسود أولا و بالذات و الجسم أسود ثانيا و بالعرض فلا تغفل.

الجهه الثانيه ان المبدأ يحمل عليه المشتق أو لا و بالذات و الذات القائم به المبدأ يحمل عليه المشتق بواسطته و عرضه فالسواد أسود بنفسه و الجسم أسود بالسواد و هو لازم استدلاله ان الّذى يناله الحس أو لا هو سواد الجسم و ان الّذى يراه أسود العقل و هذا لا يختص بالاعراض بل الّذى تناله النّفس نيلا أوليا أو ثانويا تجد معه استقلالا فتشاهد نسبه بين ما تشاهده و ما تجده و هذا هو نسبه الناعتيه نعبر عنه فى الاعراض بالوجود لغيره يسرى فى كل ما وجوده فى نفسه من أى المعقولات كان كما ان الإنسان إنسان و متصف بالإنسانيه و الوجود وجود و موجود و السواد سواد و أسود نعنى بذلك كله ان المعقول ثابت فى نفسه و ثابت لحيثيته الاستقلال التى نجدها معه ثم العقل يحكم بان هذا الّذى يثبت له المعقول فى الاعراض امر وراء العرض و هو الجوهر بخلاف غيرها و حكم العقل ثانيا لا يبطل حكمه أولا فالسواد أسود بحكم العقل أو لا و الجسم أسود بحكمه ثانيا و عند ذلك ينقسم الوجود قسمين وجود لنفسه كما فى الجواهر و وجود لغيره و اما معنيا الوجود فيه و الوجود له فمتصادقان متساويان دائما.

و من هنا يظهر ان انحلال العقدين فى القضيه إلى قضيتين مما

ص: ۶۳

لا مفر منه.

و من هنـا اشـتبه الأمر على المحقق المزبور حيث ظن ان الّـذى يجـده العقل ثانيا و هو الموضوع المسـتقل الموجود له العرض لم يكن يجـده فى التعقل الأولى للعرض و العرضـى و ليس كذلك بل العقل يجد الاسـتقلال المذكور أولا و ثانيا على حد سواء و ليس من الأمور المحسوسه حتى ينـاله ثانيا بعـد ما لم يكن يناله أو لا و انما الفرق بين الوجـدانين هو ان الحكم يكون الموضوع غير الوصف بالقوه أو لا و بالفعل ثانيا فاذن الـذات متحـد مع الوصف أولا و بالذات لا بواسـطه المبدأ فافهم ذلك و بقيه الكلام موكول إلى محله فراجع.

و اما استدلاله الثالث فقد عرفت سر التعبير عن المقولات بالمشتقات بما مر فى الكلام فى عقدى الوضع و الحمل.

القول الثانى ان مفهوم المشـتق هو المبدأ و النسـبه من غير أخذ الذات و هو القول المنسوب إلى المحقق الشريف و قد عرفت ان الكلام المنقول من تلميـذه المحقق الـدوانى منطبق عليه و عليه عده من الأصوليين و اسـتدل له بما عن المحقق الشـريف ان أخذ الذات فيه موجب لدخول العرض العام فى الفصل أو انقلاب الممكنه العامه إلى الضروريه.

و بما استدل له المحقق الدوانى ان ذلك يوجب التكرار فى مثل قولنا الثوب الأبيض و الشى ء الأبيض

ص: ۶۴

و قـد عرفت ان غـايه مـا يلزمه ان يكون الـذات غير مـأخوذ بنحو الاسـتقلال و المعنى الاسـمى لا مطلقا و ان ما ذكروه من انتزاع مفهوم المشـتق عن الـذات باعتبار تلبسه بالمبدإ و اتحاده معه يوجب كون الذات لمكان اسـتقلاله فى الأخذ مدلولا عليه بالدلاله الغير الحرفيه مع ان مـاده المشـتق انما تـدل على المبـدأ و غير الماده و هو الهيئه دال حرفى و لا يـدل باللفظ الحرفى على المعنى الاسمى هذا.

القول الثالث ان مفهوم المشـتق مشـتمل على المبدأ و النسبه و الذات جميعا و استدل له ببعض وجوه ضعيفه مثل ان علماء العربيه فسـروا المشـتق بما يشـتمل عليها كقولهم ان معنى اسم الفاعل ما ثبت له الفعل أو ذات أو شى ء حصل منه الفعل و اسم المفعول ما وقع عليه الفعل إلى غير ذلك.

و اسـتدل له شيخنا الأستاذ أعلى اللّه مقامه فى الحاشيه ان من المعلوم ان مفهوم المشتق متحد مع الذات الموصوف و من المعلوم ان المبـدأ مغاير لـذى المبـدأ هو الـذات فلا يصح الحكم باتحاده معه فى الوجود و ان اعتبر فيه الف اعتبار إذ هذه الاعتبارات لا يوجب انقلاب المبـدأ عمـا هو عليه من المغـايره الـذاتيه و ليست مغـايره اعتباريه تتغير بتغير الاعتبار و تزول بزواله و من المعلوم أيضا ان نسبه واحديه المبدأ و هى النسبه المدلول عليها بالمشتق لا تتحد مع الذات ما لم يعتبر فى طرفها الذات

ص: ۶۵

و كـذا المجموع من المبدأ و النسـبه لا يتحد معه فلا مناص بعد وضع هذه المقدمات من الالتزام بأخذ الذات فى مفهوم المشـتق بـان يؤخـذ امر مبهم من جميع الجهـات قابـل الانطباق على الـذات و المبـدأ و يتقوم به العنوان و يكون معرفه العنوان فقط فلفظ الضـارب مثلاـ يـدل على صوره مبهمه قـائمه بنفسـها معرفهـا الضـرب هـذا ملخص ما ذكره ره (قال) و لا ينافيه القول بعـدم أخذ

الذات لا عموما و لا خصوصا فى مفهوم المشتق إذ ما ذكرناه من الأمر المبهم أعم من الذات و المبدأ و ليس بجوهر و لا عرض و لاـ هو مفهوم الذات و ان اعتبار هذا الأمر المبهم لاـ ينافى البساطه العنوانيه بمعنى تمثل صوره وحدانيه فى الذهن على حد الوحدانيه فى الخارج هذا محصل ما أفاده ره (و فيه) أو لا ان كون المبدأ مغايرا لذى المبدأ مما لا يمكن تصحيحه أصلا فضلا عن كونه مسلما و كيف يكون كذلك و المبدأ لا بشرط بالنسبه إلى المشتق و المشتق لا بشرط بالنسبه إلى ذى المبدأ و هو الذات و سيجى ء له زياده توضيح.

و ثانيا ان الإبهام حيث انه معنى نسبى و امر إضافى لا يوجب زوال التبين المفهومى عن المفهوم فهذا المفهوم اما معنى حرفى أو اسمى لكن جعله إياه طرفا للنسبه ينفى الاحتمال الأول فهو الثانى فحينئذ ينطبق على مفهوم الشى ء أو يساويه فيرد عليه ما أوردناه على أخذ مفهوم الذات و الشى ء الاسمى فى المشتق مضافا إلى امتناع الجمع بين الشى ء بهذا المعنى و كون المشتق بسيطا مفهوما و كيف يتحد الشى ء بهذا المعنى

ص: ۶۶

مع المبدأ و هو رحمه الله مقر بالمغايره الذاتيّه الحقيقيه بينهما و أخذه مبهما يعم الذات و المبدأ و لا يصحح الحمل بين الذات و المبدأ و ان صحح الحمل بين هذا المبهم و الذات و بينه و المبدأ كالحيوان يحمل على الإنسان و الفرس من غير حمل بينهما و الحساس يحمل على الناطق و الأعجم من غير حمل بينهما.

و ثالثا ان المغايره بين المبدأ و ذى المبدأ فى الخارج لا يدع وحده للمطابق الخارجى و المطابقه تقتضى تركب المفهوم فلا يبقى للمفهوم الا البساطه اللحاظيه و قد أعرف ان البساطه اللحاظيه غير محل النزاع.

قوله «ره» الفرق بين المشتق و مبدئه إلخ: (۱) قد عرفت ان المبدأ معنى سار فى معانى المشتقات كالماده الساريه فى ألفاظها ليس غيرها و إلّا كان مشتقا مثلها لا مبدأ لها و ظاهر ان المشتق متحد مع الذات جار عليها فهو متحد مع الذات كالمشتق غير انه لا معنى متعين له لمكان المبدئيه و السرايه كما لا لفظ متعين فالفرق الّذى ذكره غير مستقيم: قوله «ره» و إلى هذا يرجع ما ذكره أهل المعقول من الفرق بينهما إلخ: (۲) غير مخفى ان الحكيم بما هو حكيم لا شغل له بمفاهيم الألفاظ الموضوعه من حيث هى كذلك بل بحثه انما يتعلق بالحقائق النّفس الأمريه و ملخص مرامهم فى المقام ان العرض وجوده فى نفسه عين وجوده لغيره

ص: ۶۷

بمعنى ان كون السواد سوادا خارجا عين كون الجسم أسود خارجا إذ لو كان وجوده فى نفسه غير وجوده لغيره كان فى مرتبه نفسه و ذاته غير مرتبط و لاـ متعلق بموضوعه و لاـ منسوبا إليه فكان فى نفسه لنفسه غير محتاج بنفسه إلى موضوعه بل لو كان هناك احتياج ففى مرتبه بعد مرتبه نفسه هف فاذن العرض وجوده فى نفسه عين وجوده لغيره أى ان نسبته إلى موضوعه فى مرتبه نفسه و وجود النسبه حيث كان رابطا غير خارج عن وجود العرض و إلّا كان مستقلا فى نفسه غير رابط هذا خلف فوجودها غير خارج عن وجود العرض و لا يتحقق إلّا مع طرفيها فالموضوع موجود فى مرتبه نفس العرض و وجوده و لا عكس إذ النسبه متأخره عن ذات الموضوع إذ ليس ناعتا لعرضه فالعرض من هذه الحيثيه النّفس الأمريه من مراتب وجود الموضوع و ان

کـان من حيث موجودا فى نفسه وجوده غير وجود الموضوع و إذ کـان المتحيث بالحيثيتين واحـدا فهناک امر واحـد له اعتباران أى حيثيتان بأحدهما يحمل على الموضوع و هو الأسود و بالآخر لا يحمل و هو السواد فافهم ذلک.

و هذا البحث بعينه جار فى کل امر من الأمور الحقيقيه غير داخل تحت المقولات سواء کان عارضا لجميع المقولات أو بعضها و ربمـا يسـمى بالاعتبـار کـالوجود و الواحـده و الشـيئيه و الإمکان و العلم و الحياه و الحرکه و نحو ذلک بل يجرى بين الشـى ء و نفسه من حيث اعتباره فى-

ص: ۶۸

نفسه ثم اعتبـاره ناعتـا لنفسه کمـا مر فى الکلام على عقـدى القضـيه و يجرى أيضـا فى سائر المفاهيم من الاعتبارات و (ح) يتم الکلام فى کل مشـتق و مبـدأ اشـتقاقه بالنسـبه إلى ما يوجـدان فيه و قـد عرفت ان هناک معنى واحدا يؤخذ مره فى نفسه فيکون بشـرط لاـ و أخرى لغيره فيکون لاـ بشـرط و القائلون بعـدم تصـحيح الاعتبار للمغايره الـذاتيه انما أخـذوا الاعتبار فى نفسه مبـدأ للاعتبـار لغيره و هو خطأ کمـا عرفت و کلماتهم فى أطراف هـذا البحث على اختلافها لا يزيـد للباحث الا تعبا و لا يعجبنى هـذا المقدار من الغور فيما هو خارج عن حظيره هذا الفن إلّا ان الحق لا يستهان به.

قوله «ره» لأجل امتناع حمل العلم و الحرکه على الذات و ان أخذ لا بشـرط انتهى: (۱) و إذ کان العلم و الحرکه نفسهما مشتقين بشـرط لا کما عرفت کان معنى هـذا الکلام ان المأخوذ بشرط لا و لا بشـرط معا لا يحمل على الـذات و هو کذلک و لا يفيده شيئا.

قوله «ره» لا ريب فى کفايه مغايره المبـدأ إلخ: (۲) کمغايره القيام مع زيـد مفهوما فى قولنا زيد قائم و العلم معه سـبحانه مفهوما فى قولنا اللّه تعالى عالم سواء تغايرا وجودا أيضا کما فى المثال الأول أو کان أحـدهما عين الآخر کما فى المثال الثانى (و الحق) ان يقتصـر على اعتبار مغايره مفهومى الموضوع و المحمول دون الموضوع و مبـدأ المحمول إذ حقيقه الحمل حکم بوحـده على کثره فالمغايره معتبره

ص: ۶۹

فيمـا اعتبر فيه الاتحـاد و الاتحـاد انمـا هـو بين الموضوع و المحمول دون الموضوع و مبـدأ المحمول فيشـمل نحو قولنـا الوجود موجود کما نبه عليه شيخنا الأستاذ أعلى اللّه مقامه فى الحاشيه و حقق المقام بما لا مزيد عليه.

قوله «ره» و التحقيق انه لاـ ينبغى ان يرتـاب إلـخ: (۱) الفرق بين هـذا البحث و مـا مر فى الأـمر الرابع ان المقصود هنـاک بيان ان عينيه المشتق أو مبدأه مع الذات لا يوجب کونه مجازا أو منقولا بمعنى انه لا يشترط فى معنى المشتق حقيقه کونه أو کون مبدئه غير الذات خارجا عنه کالقيام و القائم بالنسـبه إلى زيد و المقصود هاهنا بيان ان اختلاف مصاديق المشتق لا يوجب کون بعضها مجـازا أو منقولاـ فانمـا اللاـزم هو اتحـاده بحسب المفهوم و امـا المصـداق فلاـ عبره به فکون الوصف فى بعض المصـاديق عين الموصوف لا يوجب الاختلاف بحسب المفهوم.

بحث الأوامر و النواهی

اشاره

قوله «ره» و لا یبعد دعوی کونه حقیقه فی الطلب فی الجمله و الشی ء إلخ: (۲) یعنی به الاشتراک اللفظی بینهما لکن لا یخفی ان صدق الأمر علی غیر الطلب المخصوص موقوف علی اشتمال مصداقه علی نسبه أی معنی حدثی من حیث هو کذلک یشهد بذلک الاستعمالات و الشی ء و الشأن و أضرابهما لا تشتمل علی ذلک فلیست من معانی الأمر بل معناه ان کان فهو الطلب و الفعل و أظن ان المتأمل المستأنس بتطورات اللغه و موارد استعمال الأمر خاصه یذعن بان معنی الأمر لیس هو الإراده مطلقا من الأمر

ص: ۷۰

سواء دل علیها أم لا- و لا- هو الإراده المدلول علیها مطلقا سواء کان الدال علیها اللفظ أو غیره من الإشارات فان تسمیه مطلق الإشاره بأسماء الألفاظ من باب الإلحاق فی الحد کما یطلق علی بعض الإشارات الأمر و النهی و علی بعضها القول و الکلام و نحو ذلک و لا هو الإراده المدلول علیها باللفظ سواء کان بصیغه الأمر أو بغیره کقوله أطلب منک کذا و یجب علیک ان تفعل کذا و أمرتک ان تفعل کذا علی نحو الاخبار أو الإنشاء بل الأمر فی معنی الأمر هو الصیغه الداله علی إنشاء الإراده و یجمع علی أو امر ثم اشتق منه الأمر بمعنی مطلق الفعل لکونه یتعلق به الأمر و جمع علی أمور و نظائره کثیره فی اللغات من حیث تطوراتها و کذا سائر المعانی فی اشتقاقات هذه الماده کالإمره و الأماره.

قوله «ره» و لا یخفی انه لا یمکن منه الاشتقاق إلخ: (۱) الأمر فی الاشتقاق سهل إذ ربما لوحظ بعض الجوامد مع نسب لها إلی الذوات ملائمه لحالها فأعطی معنی الحدث فاشتق منه کما فی اللابن و التامر و البقال و البواب و نظائرها.

قوله «ره» و کیف کان ففی صحه سلب إلی قوله کفایه: (۲) هذا حق فیما إذا لوحظ الأمر بالنسبه إلی السافل نفسه کقولنا امر زیدا عبده ان قم و اما إذا لوحظ بالنسبه إلی المستعلی السافل فممنوع کقولنا استعلی عبد زید علیه فأمره بکذا (و من هنا) یظهر ان المأخوذ فی الأمر ان یصدر عن علو اما حقیقه أو ادعاء و الثانی امر حقیقه بحسب ظرفه و ان

ص: ۷۱

لم یکن بحسب الحقیقه امرا.

قوله «ره» و بالجمله هما متحدان مفهوما و إنشاء و خارجا إلخ: (۱) و ظاهر ان الأول بحث لغوی و الثانی بحث أصولی و الثالث بحث عقلی فهنا ثلاث مقامات.

اما المقام الأول فالظاهر ان المفهوم من أحدهما لغه غیر المفهوم من الآخر بمعنی انهما لیسا بمترادفین بل المتحصل من موارد استعمالهما ان الطلب هو الإراده فیما کان المراد محتاجا فی حصوله إلی مئونه سعی و حرکه یقال خرج فلان یطلب الرزق و لا یقال یرید الرزق و فی الحدیث طلب العلم فریضه علی کل مسلم و لا- یقال إراده العلم بخلاف الإراده یقال خرج فلان یرید

الحج و لا يقال يطلب الحج و قال تعالى تريدون عرض الحياه الدنيا و لا يقال تطلبون و قال تعالى يريدون وجه اللّه و لا يقال يطلبون ففى مورد الإراده نوع من قرب الحصول كأنه موصول بالإراده غير مفصول عنها بخلاف مورد الطلب ففيه تحقق للمطلوب و حصول غير ان حصول الطالب عليه و وجدانه إياه يحتاج إلى طى عمل و حركه و منه يظهر ان استعمال الطلب فى مورد الإراده فيما وجد من الموارد من قبيل الاستعاره بالكنايه و الاستعاره التخييليه ثم ابتذل فالتحقق بالحقيقه بل الأصل فى معناه ان يدور الإنسان للحصول على ما افتقده كطلب الضاله و المفقود ثم استعمل فى إراده المراد بنحو الاستعاره فافهم فاللفظان فى اللغه لا مترادفان و لا متقاربان و ان تقاربا ثانيا حتى كانا كالمترادفين.

ص: ٧٢

و اما المقام الثانى و هو اتحادهما بحسب الإنشاء فهو كذلك بمعنى انا لا نجد من أنفسنا عند الأمر بشى ء بصيغه افعل غير نحو واحد من المعنى الإنشائى سواء كان الأمر منا لإراده وجود المأمور به جدا أو لامتحان المأمور أو تعجيزه أو الاستهزاء به و اما اختلاف السبب الداعى لإنشاء هذا المعنى فهو أجنبى عن نفس الإراده كما ان السبب الداعى إلى الاخبار من قبيل فائده الخبر أو لازم فائدته أو غير ذلك لا ربط لها بنفس مدلول الخبر و إذ كان المعنى المنشأ واحدا فان كان هو الإراده فهو الطلب أيضا و ان لم يكن أحدهما فليس هو الآخر (و بيان ذلك) ان المدلول عليه بالأمر ليس امرا ثابتا فى الخارج حقيقه أو اعتبارا نحو ضربت و بعت الأخباريين بحكايه أحدهما عن وقوع الضرب حقيقه فى الخارج و الآخر عن وقوع البيع اعتبارا فى الخارج بل هو امر موجود بعين وجود اللفظ الدال عليه و فى مرتبته فهو إيجاد معنى بوجوده الاعتبارى و ان شئت فقل إيجاد المعنى باللفظ اعتبارا و حيث كان الاعتبار كما قرع سمعك مرارا هو إعطاء حد شى ء أو حكمه لشى ء آخر لغرض ترتب آثار الحقائق عليه كان تحقق الاعتبار فى محله محتاجا إلى تحقق آثار مترتبه عليه و كان نفس الاعتبار ملائما لما يترتب عليه من الآثار بحسب الحقيقه بمعنى ان الحد المأخوذ من امر حقيقى للتطبيق على المحل يجب ان يكون هو حد امر يترتب عليه تلك الآثار. مثاله ان الأثر الّذى هو عدم الملاقاه بالرطوبه المسريه إذا أريد ترتيبه على البول و المنى

ص: ٧٣

يجب ان ينطبق عليه حد القذر لكون الحكم حكمه لا حد شى ء آخر كحد القرب و البعد مثلا و هو ظاهر.

فليس اعتبار الأمر فيما نحن فيه الا اعتبار امر حقيقى يترتب عليه ما يترتب على الأمر و الّذى يترتب على الأمر فى الجمله هو وجود المأمور به و حصوله فى الخارج و من المعلوم ان وجود الفعل انما يترتب على إراده فاعله بعد الفراغ عن سائر مقدماته فهذا هو المعتبر فى الأمر لا غير.

و ذلك ان كل نوع من الأنواع انما يصدر عنه من الأفعال ما يلائم ذاته بالضروره سواء كان بلا واسطه أو مع الواسطه فهو انما ينحو بنوعيته أو يريد بنفسه إذا كان من الأنواع الشاعره بنفسها و أفعالها ما يلائم نفسه و يلائم القوى و الآلات المودعه فيه فمن المستحيل ان يقصد الفرس و هو من ذوات الحافر الكتابه و التصوير أو ان يقصد الحمامه الصيد و لا مخالب لها و لا ان يتمنيا ذلك و يأملاه كما ان من المستحيل ان لا يذعن الإنسان بطبعه بالنكاح و قد جهز مقدم الذّكر و الأنثى منه بجهاز التوالد و التناسل فهذه علوم متولده عن جهات خارجيه و أمور حقيقيه مودعه فى الذوات.

ثم ان الإنسـان بأفعاله التی لا تحتاج إلی خارج منه كأفعاله بقواه و آلاته البـدنیه یستشـعر بنسـبه الإیجاب التی بینه بما انه مریـد و بین قواه و آلاته.

و بانضمام هذین الأصلین عنده یأخذ فی الاستفاده من كل شی ء

أو أثر شـی ء یلاـئمه فی نفسه مـا وجـد إلیه سبیلاـ كالجمـادات و النباتات مما لیست آثاره و أفعاله مسـتنده إلی الإراده بحسـب الظاهر و هذا ناموس الاستخدام و التوسیط ثم یتنبه بمثله فیما لسائر افراد نوعه من الأفعال الإرادیه بتوسیطه بینه و بین أفعاله و هذا الأـمر بالضـروره شـک إلی اعتبـار نسـبه الوجوب و الإیجـاب التی كـان أدركهـا أو لا بین نفسه و افعال نفسه إذ كانت دائره بین الإراده و الآله المطیعه فهو فی هذا التوسـیط ینزل المأمور الّذی وسطه منزله ما یتعلق به إرادته من أدواته و قواه الغیر الخارجه عن نفسه فهو بالأـمر یجعـل إراده نفسه متعلقه بفعـل الغیر علی حـد مـا یتعلق بفعـل نفسه بصـفه التـأثیر فهو اعتبـار تعلق الإـراده بفعل المأمور به فالامر یدل علی إنشاء إراده الفعل و طلبه من المأمور أی إیجاد الإراده و الطلب اعتبارا فافهم.

نعم یعتبر العقلاء أمورا محبوبه أو مبغوضه فیتعلق بالأمر وجودا أو عـدما لتحكیم عقـد الاعتبار و تشـیید أساسه و هی التی تسـمی بالمثوبه و العقوبه.

و من هنا یظهر فساد ما قیل و قواه شیخنا الأستاذ (رض) فی الحاشیه ان مدلول الأمر هو البعث الإنشائی و هو غیر الطلب و الإراده جمیعا قال فی تقریبه ان الوجـدان یشـهد بـذلک فان المریـد لفعل الغیر كما انه قـد یحركه و یحمله علیه تحریكا حقیقیا و حملا واقعیا فیكون المراد ملحوظا بالاستقلال و التحریک الّذی هو آله إیجاده خارجا

ملحوظا بالتبع كـذلک قد ینزل هیئه اضـرب منزله التحریک الملحوظ بالتبع فیكون تحریكا تنزیلیا یقصد باللفظ ثبوته و لذا لو لم یكن هناک لفظ لحركه خارجا بیده نحو مراده لا انه یظهر إرادته القلبیه انتهی.

و وجه الفسـاد مـا عرفت ان الاعتبار یجب ان یلائم الحقیقه التی یترتب علیه الأثر المقصود و من المعلوم ان الأثر فی المقام و هو وجود الفعـل المأمور به لیس بمترتب علی وجود مجرد تحرک المأمور نحوه بل إلی حركته المسـتنده إلی إراده الفعل فهـذا هو المعتبر كما عرفت دون البعث إلی الفعل بمعنی مجرد التحریک و هو ظاهر.

و امـا المقام الثالث و هو اتحادهما بحسب الخارج فهو كـذلک كما اسـتدل علیه بالوجـدان لكن هاهنا دقیقه یجب التنبیه علیها و هو ان البرهـان قائم علی ان كل نوع من الأنواع الخارجیه فنسـبته إلی الآثار المترتبه علیه نسـبه الفاعل إلی فعله أعنی العله الفاعله إلی معلولها هذا و لازم ذلک ان لا تكون الإراده صـفه موجوده بوجود مستقل منضم إلی النّفس تتم بها فاعلیتها بل نسبه و حیثیه غیر خارجه عن النّفس موجوده علی حـد سایر الوجودات الرابطه و أیضا الإراده مما یحمل علی الممكن و غیره فلیست منـدرجه تحت مقوله من المقولات فلا جنس لها فلا فصل لها فلا حـد لها و كلما كان كـذلک فهو منتزع عن الوجود فمصـداقه الموجود

من حيث هو موجود و لو كان مصداقها وجودا خارجا عن النّفس لكانت موجوده فى نفسها فكانت لها ماهيه

ص: ۷۶

فكانت داخله تحت مقوله هف فهى موجوده بوجود النّفس من غير ماهيه لها فى نفسها فهى من أطوار النّفس غير الخارجه عنها.

ثم انها غير منتزعه عن الوجود بما هو وجود أعنى المطلق بل من الوجود بما هو فاعل و لا بما هو فاعل فقط بل بما هو فاعل له علم بفعله و لا بما له علم بفعله فقط بل بما هو ان فعله موافق لذاته بما هو عالم فالإراده حيثيه اقتضاء الفاعل العالم بما هو عالم لفعله الملائم لذاته هذا.

ثم ان نظير البرهان قائم فى العلم و القدره و الحب و ساير ما يعد من الكيفيات النفسانيّه فجميعها حيثيات نفسانيه غير خارجه عنها بنحو الانضمام و ان كانت بينها توقف ما أو ترتب ما كالإراده تتوقف على العلم إذ لا مانع من توقف بعض الحيثيات الذاتيّه على بعض فى عين انها متحده فى الذات الجامعه لها كما برهن على نظيره فى حياه الواجب تعالى و قدرته و علمه هذا.

فان قلت لازم جميع ما مر كون الإراده عن الوجودات الرابطه نظير المعانى فلا تكون صفه كما يقضى به الضروره.

قلت فرق بين المعانى الوصفيه المنتزعه من الماهيات أو من الوجودات و القسم الأول تنافى الوجودات الرابطه دون الثانى و ليطلب أزيد من هذا من مظانه.

و من هنا يظهر ان فى كلامه رحمه الله مثل كلام غيره فى المقام مواقع للنظر.

ص: ۷۷

منها كون العلم من مقدمات الإراده بماله من المراتب كالتصور و التصديق بالفائده و تمام المصلحه و انتفاء المفسده و الجزم بل لو عد العلم من باب المسامحه من مقدمات الإراده فانما تتوقف الإراده على العلم بوجود الفعل وحده على ما عرفت.

و منها كون الإراده هو الشوق الأكيد إذ الشوق بحسب التحليل هو ميلان النّفس إلى الشوق سواء كان من الأعيان أم من الأفعال و الإراده لا تتعلق بالأعيان مضافا إلى إمكان تحقق الشوق الأكيد بالوجدان مع استحاله الفعل فلا تتحقق الإراده لعدم تحقق العلم الّذى تتوقف عليه الإراده على ما وصفناه لك و به يتبين ما فى كلام بعضهم دفعا للإشكال ان الإراده هى الشوق الأكيد الّذى لا ينفك عن الفعل يعنى بلوغه مرتبه لا يفارقه من باب التعريف بالمبائن بأخذ ما بالعرض مكان ما بالذات.

و منها جعل الإراده كيفيه نفسانيه و قد عرفت انها ليست من الكيف فى شى ء و الحق ان تسميه هذه النسب و الحيثيات بالكيفيات النفسانيّه من باب المسامحه وهم و ان لم يصرحوا بذلك لكن ذلك لازم كلماتهم و قد صرح به بعض أهل النّظر فى الوجود الذهنى ان تسميته بالكيف من باب المسامحه و ارتضاه آخرون.

و منها قوله «ره» المستتبع لأمر عبيده به فيما لو اراده لا كذلك انتهى، فان الإراده فى استتباعها لأمر العبيد من قبيل إراده الفعل

بالمباشره

ص: ۷۸

و اما بالنسبه إلى إراده فعل العبد مثلا فلا إراده فى النّفس تتعلق بفعل الغير بل انما هى إراده الإنشائيه و تسميتها إراده متعلقه بفعل الغير مجاز أو مسامحه لمكان التلبس الواقع بين الأمر و المأمور به.

و به يتبين ان القول بتعلق الإراده بفعل المأمور به مسامحه أو خطأ ناش من الاتحاد المتوهم بين الأمر و المأمور به و ذلك ان الإراده حيثيه حقيقيه رابطه بين الذات المريده و فعلها القائم بها و اما النّفس و فعل غيرها فلا رابطه بينهما حتى يتوسط بينها حيثيه الإراده فالإراده المتعلقه بفعل المأمور توهما متعلقه بالحقيقه بامره بالفعل فتسند إلى نفس الفعل مجازا أو ان إراده الأمر لتعلقها بفعل ما له مرتبط بفعل المأمور تعد متعلقه بنفس فعل المأمور تجوزا كما يقال أردت الخبز و انما أراد أكله و هذا النحو من الإسناد أو النسبه كثير الدوران فى الاستعمال.

قوله و كذا الحال فى الصيغ الإنشائيه و الجمل الخبريه انتهى: (۱) فيه عطف الكلام على الكلام النفسىّ الّذى قال به الأشاعره و نفاه المعتزله و المتكلمون من الإماميه و محصل الكلام فيه ان القدماء من مشايخ الأشاعره ذهبوا إلى ان القرآن قديم غير مخلوق لكونه كلامه سبحانه و إذ كان الكلام على ما يتلقاه العرف جملا مؤلفه من الحروف التى هى من الكيفيات المسموعه التى هى حادثه زمانيه بالضروره وجهه المتكلمون منهم بان الكلام انما يصير كلاما بالمعنى

ص: ۷۹

الّذى يدل عليه فالمعنى هو الكلام فى الحقيقه و من الضرورى ان الكلام قائم بنفس المتكلم فالكلام فى الحقيقه هو المعنى القائم بنفس المتكلم المدلول عليه بالكلام اللفظى فكلامه سبحانه هو معنى القرآن القائم بنفسه تعالى فلا يتصف بالخلق و الحدوث و إلا لزم صيروره ذات الواجب تعالى محلا للتغير و هو محال.

و أجاب عنه النافون بان الكلام اما إنشاء أو اخبار و لا نجد فى الإنشاء من الأمر و النهى غير إنشاء الطلب و فى الاخبار غير العلم بالوجدان فلو كان المراد بالكلام النفسىّ هو العلم كان النزاع فى التسميه فيعود لغوا و ان كان غير العلم فلا شى ء غيره يصلح ان يكون كلاما نفسيا مدلولا عليه بالكلام اللفظى فلا كلام الا اللفظى و هو حادث مخلوق بالضروره هذا.

و قد ذكره شيخنا الأستاذ (قده) فى الحاشيه ان دليل الأشاعره ينحل إلى مقدمتين.

إحداهما ان فى النّفس غير الصفات المعروفه من العلم و الإراده و الحب و الشوق صفه أخرى هى المسماه بالكلام النفسىّ.

و الثانيه انها مدلول عليها بالكلام اللفظى و أولى المقدمتين حق دون الثانيه بيان ذلك ان الصوره الذهنيه لها قيام بالنفس قياما ناعتيا قيام الوصف بموضوعه فهى بهذا الاعتبار من أوصافها و كيفيه لها كسائر الكيفيات النفسانيّه و قيام بها قياما صدوريا من قبيل قيام المعلول بعلته و

ص: ۸۰

الفعل بفاعله من غير نعت و وصف و هی بهـذا الاعتبار وجود نوری غير داخل تحت مقوله من المقولات فلا ماهيه لها ففی عالم النّفس غير الأوصاف المعروفه وجود نوری غير ذی ماهيه لكن الوجود بما هو وجود يمتنع ان يكون مـدلولا عليه باللفظ إذ دلاله اللفـظ انمـا تكون على المـاهيه الـتی يمكن ان توجـد بوجود ذهنی أو وجود خـارجی و الوجود حيثيته حيثيه انه فی الخـارج فلا يدخل الذهن (انتهی) محصلا و هو مخدوش صغری و كبری.

امـا الصـغری فلاـن بنـائه على الفرق بين العلم و المعلوم و كون الأـول داخلا تحت مقوله الكيف و الثانی غير داخل تحت مقوله أصلا بل وجودا نوريا غير ذی ماهيه.

و الحق ان العلم عين المعلوم و هو من شئون النّفس و حيثياتها الغير الخارجه عنها كما مرت الإشاره إليه بما يليق بالمقام و الأزيد من ذلك مرجوع إلى محله.

و امـا الكبری فكون الوجود غير قابـل للحكايه عنه باللفظ مطلقا ممنوع كيف و أغلب المفاهيم الوارده فی الـذهن و منها المعانی الحرفيه و الصـفات المنتزعه من الوجود منتزعه من الوجود حـاكيه عنه غير داخله تحت مقوله و لو كـان الأمر على ما ذكره مطلقا لانقلب الكلام على نفسه «ره» فافهم.

و الحق الّذی ينبغی ان يركن إليه و يعتمد عليه فی المقام ان

ص: ۸۱

يقـال: ان الكلاـم على مـا يستبق إلى أذهاننا فی بادئ الحال هو ما يؤلفه الإنسان من حروف الهجاء لـدلاله المخاطب على ما فی ضميره فهو امر مؤلف من أمور حقيقيه و هو الأـصوات و اعتبـاريه و هی الـدلاله و القيود الأخر فهو امر اعتباری ثم انا نعلم بأدنی تأمـل ان اعتبـار كون المؤلف هو الإنسان و كـذا المخاطب و كـذا وجود ضـمير ماله من خصوص المورد من دون دخاله لها فی حـد الكلام فالكلام عنـد ما هو المؤلف من ألفاظ للدلاله على المعنی ثم انا لا نشک إذا تأملنا ان كلام المتكلم شـخص التأليف الصوتی الدال الّذی قام بالمتكلم بتكلمه ثم ففی زوال التموج و الاهتزاز الجوی.

فهـذا أو لا ثم نتوهم له بقاء ببقاء اثره فی النفوس ما دام باقيا فنقول لمن أوجـد كلاما يحاذی كلام زيـد انه كلام زيـد بعينه و ان هذا شعر إمرئ القيس أو خطبه علی عليه السلام بعينه.

و هذا ثانيا ثم نتوهم له بقاء فی نفس الأمر ثبوتا غير متغير على حد ما نذعن به فی الماهيات الحقيقيه من الثبات فی نفس الأمر.

و هذا ثالثا ثم انک قد عرفت مما أسلفناه ان حدود الاعتبارات تتبع الآثار الحقيقيه المترتبه عليها بالاعتبار فإنما زيد آثار الحقيقيه ثم لاـ نجـد موضوعهـا فنعطی حـد موضوعهـا لمـا ليس هو هو و الأـثر الحقيقی فی الكلاـم هو الإنباء عن المعنی أو الانتقال إليه فالكلام هو موضوع هذا الإنباء غير انا لما لم نجد إليه سبيلا الا بتأليف ألفاظ موضوعه اعتبرناه

ص: ۸۲

كذلک و لو وجدنا إليه سبيلا حقيقيا غير اعتبارى لأخذنا به و كان هو الكلام و البرهان قائم على ان وجود المعلول من حيث هو وجوده كاشف عن الخصوصيات الذاتيّه لعلته من أسمائه و صفاته و بالجمله هو دال دلاله ذاتيه تفضيليه على ما عند علته فحد الكلام منطبق عليه فهو كلام لها بهذه الجمله كما انه كلمتها من جهه أخرى.

فللكلام مرتبتان مرتبه اعتبار و مرتبه حقيقيه وحده واقع على كل بحسبه.

إذا عرفت هذا علمت ان كلام اللّه سبحانه ان أريد به الوجه الأول على أحد اعتباراته الثلث كان امرا غير حقيقى لا ماهيه له خارجا عن مقسم الوجوب و الإمكان و الحدوث و القدم غير متصف بشى ء من ذلک إلّا بالعرض كما وقعت الإشاره إليه فى بعض الاخبار و ان أريد به الوجه الثانى كان جميع الموجودات كلاما له تعالى كما انها كلمات له تامه أو غيرها و كان الكلام بهذا المعنى فى الخلق و عدمه و القدم و الحدوث تابعا لما يقتضيه وجوده و بقيه الكلام مرجوع إلى محله.

قوله «ره» و اما الجمل الخبريه إلخ: (۱) هذا بالنظر إلى كون الصور العلميه الموجوده فى الذهن غير ملحوظه استقلالا بل رابطه متوسطه بين اللفظ و الخارج فلا تعد مداليل بل اللفظ كأنه يحكى عن الخارج و نفس الأمر بلا وساطتها و إلّا فالصور العلميه هى المداليل بالذات و لو لا ذلک لزم خلو الكلام فى صوره

ص: ۸۳

الكذب عن المدلول إذ لا شى ء بحذائها حينئذ خارجا.

قوله «ره» و اما الصيغ الإنشائيه إلخ.

(۱) لا ريب ان اللفظ يرد مورد الاستعمال بما انه وجود المعنى فربما تعلق الغرض بالكشف عن تحقق المعنى فى نفسه من غير قصر على وجود اللفظ إذا كان المعنى من شأنه ذلک فيفهم منه ان المعنى ثابت فى نفسه و يطرأ على اللفظ حينئذ عنوان الحكايه و المرآتيه و هو الاخبار و ربما تعلق الغرض بالكشف عن تحقق المعنى باللفظ فيفهم منه حدوث المعنى بحدوث اللفظ على حد حدوث الماهيه بحدوث وجودها و هو الإنشاء.

و من هنا يظهر أو لا ان الاخبار و الإنشاء فيما اشتركا لفظا من شئون الاستعمال بمعنى ان المدلول فيهما واحد من غير اختلاف فى الموضوع له و لا فى المستعمل فيه بل فى ناحيه غرض الاستعمال و يتفرع عليه ان الدلاله على كل واحد منهما بخصوصه بالقرائن.

و ثانيا ان الاختلاف بين الاخبار و الإنشاء كالاختلاف بين نحوين من الوجود و هذا هو الّذى يريده المصنف ره (بقوله فى الإنشاء) و هذا نحو من الوجود بعد ما ذكر فى الاعتبار انه ثبوت النسبه بين طرفيها فى نفس الأمر و قد ذكر شيخنا الأستاذ (ره) فى الحاشيه ان التقابل بين الاخبار و الإنشاء فى غير الأمر و النهى تقابل العدم و الملكه لكون الاخبار بنحو الحكايه و الإنشاء عدم الحكايه فيما من شأنه ذلک و فى

ص: ۸۴

الأمر و النهى تقابل الإيجاب و السلب لأن الثابت فيهما عدم الحكايه بنحو السلب المطلق لعدم قابليه المحل للإيجاب و هو الحكايه.

و فيه أولا ان التقابل من أحكام الحقائق فلا يجرى فى الاعتباريات و قد اعترف بمثله فى مسأله تضاد الأحكام الشرعيه.

و ثانيا ان الحكايه عنوان طار كما عرفت و انما يكشف بكل منهما عن نحو من أنحاء وجود المعنى.

قوله «ره» ربما يكون منشأ لانتزاع اعتباره انتهى.

(۱) لعل المراد بكونها منشأ لانتزاع الاعتبار كونها أسبابا اعتباريه لتحقق المسببات الاعتباريه ككون الأمر و النهى سببا للوجوب و الحرمه و كون العقد سببا لتحقق الملكيه و الزوجيه و إلّا فهو بظاهره فاسد قطعا إذ المصطلح عليه فى منشأ الانتزاع كون المنتزع موجودا بوجود منشأ الانتزاع من غير اختصاص بوجود مستقل كمقوله الإضافه و ليست نسبه الحرمه و الوجوب إلى النهى و الأمر و لا نسبه الملكيه و الزوجيه إلى العقد هذه النسبه.

قوله «ره» إشكال و دفع انتهى.

(۲) ملخص الإشكال ان تكاليفه تعالى جديه و التكليف الجدى لا بد معه من إراده و إرادته سبحانه لا يتخلف عن المراد و مع تسليم هذه المقدمات الثلث يقع الإشكال فى موارد عصيان التكاليف و مخالفتها إذ لو قلنا بعدم تحقق إراده فيها كان خلفا للمقدمه الأولى و لو قلنا بتحققها

ص: ۸۵

كان خلفا للمقدمه الثالثه.

و الجواب انا نختار الشق الثانى و هو تحقق الإراده لكن ليس كل إراده منه تعالى يمتنع تخلفها عن المراد بل هى منه تعالى قسمان تكوينى و تشريعى و التى يمتنع تخلفها عن المراد هى الأولى و هى العلم بالصلاح فى النظام التام دون الثانيه و هى العلم بالمصلحه فى فعل المكلف.

أقول و الّذى ينبغى ان يقال فى هذا المورد:

ان ما يقع وصفا له تعالى من المعانى المحموله على الممكن و غيره انما يوصف تعالى به بالمعنى الّذى يحمل به على الموضوعات الممكنه التى عندنا لما مر من البرهان على ذلك فى تنبيهات بحث المشتق فمعنى الوصف فيه و فى غيره تعالى واحد كالوجود و العلم و القدره و من الواضح ان هذا القبيل من المعانى يستحيل كونها ذات ماهيه و إلّا لاستلزم فيه الماهيه و هو محال فهذا النوع من المعانى صفات وجوديه غير ذات ماهيه و إذا كان كذلك كانت الاختلافات الموجوده فيها خارجه عن

حـاق المعنى أو من قبيـل اختلافـ مراتب التشـكيك، و كيف مـا كان لا يوجب ارتفاع الخصوصـيات ارتفاع أصل المعنى و هو ظاهر و حينئذ فمن الواجب ان يجرد كل معنى عن الخصوصيات المكتنفه به مع انحفاظ أصل المعنى.

و من هنا يظهر ان تفسير إراده الواجب بالعلم بالصلاح ليس على

ص: ۸۶

ما ينبغى و كان الوجه فى تفسـير القوم الإراده الواجبيه بالعلم ان إرادتنا عندهم من الكيفيات النفسانيّه فهى من الماهيات الحقيقيه لاـ تتجرد عن حـدها بالتجريـد و قـد عـد من صـفات الواجب تعالى فهى هناك بمعنى غير ما هاهنا لكنك قـد عرفت فيما مر ان الإـراده غير داخله تحت مقـوله من المقولاـت بـل هى كـالعلم و القـدره و غيرهمـا صـفه وجـوديه غير زائـده الوجود على وجود موضوعها البته و انها حيثيه اقتضاء ذاتنا لفعلها من حيث هى عالمه به و هـذا الحـد بتجريده عن الخصوصـيات ممكن الوقوع على إراده الواجب تعالى فالإراده الـذاتيّه فيه تعالى هى نسـبه اقتضاء الـذات العالمه بـذاتها لذاتها و الإراده الفعليه نسـبه اقتضاء الذات العلميه لفعلها الخارج عن ذاتها هذا.

و الإراده بهذا المعنى انما يصح تعلقها بالأمور الحقيقيه التى بينها و بين الواجب تعالى نسبه الجعل و الإيجاد من الداخله فى نظام الوجود و اما الأمور الاعتباريه الغير الحقيقيه فلا نسبه بينها و بين الذات الواجبه التى هى محض الوجود و صريح التحقق.

و الّـذى يمكن ان يقـال حينئـذ ان الّـذى يقوم به تعـالى من هـذه الإـراده التشـريعيه التى هى الإـراده الإنشائيه انما تقوم به تعالى بحقيقتها كما ان الكلام الّـذى هو امر اعتبارى انما يقوم بالواجب بحقيقته كما مر بيانه و قـد سـمعت مرارا ان حقيقه حـد الاعتبار انما يتحقق بالأغراض و الآثار المترتبه عليه فما هو موضوع الآثار هو الحد للمعنى

ص: ۸۷

و مـا صـدق عليه من الأـمور الحقيقيه كان هو المصـداق الحقيقى للحـد و على هـذا فحقائق القرب و البعـد المربوطه بالافعال أو حقـائق الثواب و العقاب المرتبطه بها هى حقيقه الإراده الإنشائيه القائمه به تعالى على حسب ما يليق بساحه قـدسه سـبحانه فافهم ذلك.

و قد ظهر مما مر ان إراده الفاعل لا تتعلق حقيقه إلّا بما هو فعله لوجود رابطه الفاعليه و الفعل و اما فعل الغير فيستحيل تعلقها به و منه يظهر ان إرادته تعالى التكوينيه بفعل العبد انما يتصور من حيث كونه موجودا ممكنا من الموجودات الممكنه و اما من حيث كونه فعلاـ مأمورا به متعلقا للأمر فلا فللمأمور به بالأمر الإلهى حيثيتان حيثيه كونه فعل العبـد و لا يتعلق به إراده تكوينيه من هـذه الحيثيه بل انما يتعلق به الأمر فقط و حيثيه كونه فعله سبحانه أى موجودا بإفاضه وجوده و لا يتعلق به أمر من هـذه الحيثيه بل انما تتعلق به الإراده التكوينيه فقط فافهم ذلك.

فـإن قلت فهـل الفعـل الا موجودا بوجود واحـد فما تأثير تكثير حيثياته بالاعتبار (قلت) كلا بل هو ذو نسـبتين حقيقتين نسبه إلى العبـد بما انه وجود محدود بحدود كذائيه و هو فاعله بمعنى ما به الوجود و نسـبه إلى الحق من حيث انه وجود مفاض و مفيضـه

فاعله بمعنى ما منه الوجود فالكثره حقيقيه.

ص: ٨٨

قوله ان قلت إذا كان الكفر و العصيان إلخ.

(۱) إشكال ناش عن قوله فإذا توافقتا فلا بد من الإطاعه و الإيمان و إذا تخالفتا فلا محيص من ان يختار الكفر و العصيان انتهى.

حيث ان مقتضاه ان الكفر و الإيمان ضرورى الوقوع فوقع الإشكال بان ضروره الوقوع تنافى الاختيار المشروطه به صحه التكليف و بالجمله تعلق الإراده الإلهيه بالفعل الغير المنفك عنه لا يجامع صحه التكليف.

و الجواب ان الفعل إرادى و اختيارى بالذات و الإراده الإلهيه انما تعلقت به من حيث انه إرادى أى به مع مقدماتها الاختياريه فلو خرج به عن الاختياريه لزم تخلف الإراده عن المراد من هذه الجهه و بعباره أخرى لا- نعنى بالفعل الاختيارى الا- ما كان صدوره عن إراده و الإشكال انما يتم لو كان تعلقها بالفعل نفسه و اما إذا فرض تعلقها بالفعل الصادر عن إراده من حيث هو كذلك لم يخرج الفعل عن الاختياريه إذ المفروض تعلقها به من حيث هو كذلك.

أقول و الّذى ينبغى ان يقال فى المقام هو انا إذا تصفحنا الأفعال الصادره عن فواعلها من قبيل ثقل الحجر و طاب الماء و أحرقت النار و قطع السيف و من قبيل أكل زيد و قام عمرو و قتل بكر و رمى بنفسه فى البئر فسقط فيها وجدنا على الإجمال فرقا بين القبيلتين كان القبيل الثانى يزيد على الأول باقتران الفاعل أو الفعل بأمر مفقود فى القبيل

ص: ٨٩

الأول نسميه بالاختيار كما نسمى فقده بالاضطرار و ربما لاح لنا بادئ بدء بان الفرق بين القبيلين انما هو باقتران القبيل الثانى بالعلم من الفاعل دون الأول.

لكنه يندفع بأنا نجد نحو قولنا شاخ زيد و صح و مرض و جهل و قبح و طال و قصر من القبيل الأول مع اقتران الفعل بعلم الفاعل و ليس إلّا ان العلم ليس مؤثرا فى تحقق الشيوخه و الهرم و المرض و نحو ذلك وجودا و عدما بخلاف القبيل الثانى فللعلم تأثير فيه بالضروره فمع فرض عدم العلم لا تحقق للفعل البته و مع وجوده ربما تحقق و ربما لم يتحقق فللعلم فيه دخلا فى تحقق الفعل لكن ليس الاستناد إليه فقط فهناك معه غيره و إذ كان ترجح الفعل من غير مرجح ممتنعا بالضروره كان رجحان الفعل فى القبيل الأول غير مستند إلى العلم بخلاف القبيل الثانى فترجيح الفعل فيه إلى الفاعل بما له من صفه العلم و غيره و هو الّذى نذعن به من ان ترجيح كل من جانبى الوجود و العدم فى القبيل الثانى إلى الفاعل دون الأول و ان كان الحق ان الترجيح إلى الفاعل دائما و انما الفرق ان الترجيح فى القبيل الثانى إلى علم الفاعل و اختياره دون الأول.

فالفعل ينقسم إلى اختيارى و اضطرارى و الاختيارى هو الفعل الّذى من شأنه ان يكون ترجيح أحد طرفى وجوده و عدمه إلى الفاعل و لازمه كون الفعل مساوى الطرفين بالنسبه إليه.

ص: ۹۰

و حينئذ فلو وقع ترجيح من غير الفاعل فيما ترجيحه إليه أى فى الفعل الاختيارى فاما ان يكون بتأثير منه فى الجانب الموافق بإيجابه و هو يوجب سقوط نسبه الفعل إلى الفاعل و ان شئت قلت سقوط تأثير علمه و إرادته و هو ينافى كونه فعلا علميا إراديا و قد فرض كذلك (هف) أو بتأثير الغير فى الجانب المخالف بجعله ممتنعا على الفاعل فلا يبقى لفاعليته الا جانب واحد فيرتفع الاختيار أى استواء نسبه الوجود و العدم إلى الفاعل فيما من شأنه ذلك و هذا هو الّذى نسميه بالجبر و يقابل الاختيار تقابل العدم و الملكه هذا.

و قد تبين بذلك أو لا- ان الأفعال الجبريه إراديه كالاختياريه و هو الّذى يشهد به التأمل فى موارد الجبر فقولهم ان الفعل الاختيارى ليس إلّا ما كان مسبوقا بإراده فاعله فى غير محله.

و ثانيا ان كون الفاعل مجبورا لازمه تأثير الغير فيه من حيث كونه فاعلا لفعله.

و يتفرع عليه ان الواجب تعالى لا يتصور كونه مجبورا فى فعله إذ لا معنى لتأثير الغير فيه و اما كون فعله اضطراريا بكونه مضطرا فى فعله موجبا بالفتح بالمعنى الّذى مر للاضطرار فلا معنى له أيضا بعد فرض تأثيره فى فعله و كون العلم عين ذاته فافهم.

فان قلت فما معنى كون أفعاله تعالى تابعه للمصالح النّفس الأمريه.

ص: ۹۱

قلت هذا على ما نعتقده بقريحه الاعتبار ان الأحكام العقل و للحسن و القبح الّذى يدركهما و للمصالح و المفاسد التى يحكم باعتبارها فى أحكامه ثبوتا غير متغير و تحققا غير زائل فى الواقع و نفس الأمر لا يؤثر فيه توارد الوجود و العدم و أنت تعلم ان ذلك لا يزيد على الحكم الاعتبارى شيئا.

و اما حقيقه الأمر فهى ان المصالح المزبوره اما ان تكون موجوده أو معدومه لا سبيل إلى الثانى لعدم تصور تأثير المعدوم و على الأول فاما ان تكون واجبه أو ممكنه و لا- سبيل إلى الأول و على الثانى فهى افعال للواجب تعالى فلو كانت فى وجودها تحتاج إلى مصالح أخرى و الكلام جار فيه مثلها لتسلسلت و لم ينته إلى الواجب تعالى بالاخره.

و حينئذ فاما ان لا يحتاج فعله سبحانه إلى مصلحه أصلا بل يكون وجه الصلاح و الحسن منتزعه عن فعله متحدا معه و ان كان بحسب نظر العقل متقدما عليه متبوعا له نظير حكمه بتقدم الماهيه على الوجود و كونها موضوعه له مع ان الأمر على عكسه فى الواقع.

أو يحتاج فعله تعالى مصلحه لكن لا يجب فى المصلحه ان- تكون زائده على نفس الفعل بل ربما كانت خارجه عنه غايه له و ربما كانت عينه.

فيئول الأمر إلى ان أفعاله تعالى أى الموجودات الخارجيه على قسمين مما يكون غايته عين ذاته و كما له الأخير عين كماله

الأول

ص: ۹۲

و هذا القسم غايه لنفسه بنفسه و غايه للقسم الآخر الّذى غايته زائده على ذاته خارجه عن نفسه فافهم ذلک.

و ثالثا ان اختياريه الفعل لا ينافى كونه موجبا بإيجاب الفاعل إياه بإرادته و ترجيحه له فان المأخوذ فى الفعل الاختيارى ان يكون ترجيحه إلى الفاعل لا- إلى غيره و كونه ضروريا بإيجاب الفاعل غير كونه ضروريا بتأثير من الغير فى فاعليه الفاعل فلا ينافى ذلک القاعده المعروفه ان الشى ء ما لم يجب لم يوجد إذ المراد إيجاب- الفاعل لا مطلق الإيجاب.

و رابعا ان وجوب الفعل بالفاعل كما لا- ينافى اختياريته كذلک وجوب نفس الفاعل بفاعله الموجب له و لازم ذلک استناد وجوب الفعل إلى موجبه و موجب موجبه حتى ينتهى إلى الواجب بالذات المنتهى إليه سلسله الوجوب لا ينافى اختياريه الفعل و على هذا فتعلق إرادته تعالى التكوينيه بالفعل لا- ينافى اختياريته لكونها متعلقه بالفعل بماله فى الخارج من الخصوصيات الوجوديه و من خصوصياته صدوره اختيارا و تعلقه بإراده فاعله المستند فى وجوده إلى الواجب تعالى و تبارک.

فان قلت انا لا نعد الفعل اختياريا حتى لا يفارق وجوده الإمكان و مساواه الطرفين و لا ينتهى فى جانب علله إلى عله موجبه.

قلت الأمر فى نفسه على خلاف هذا التوهم و لو لم يفارق الشى ء

ص: ۹۳

فى وجوده مساواه الطرفين و لم يكن واجبا بإيجاب الفاعل كان من الجائز اتصاف وجوده بالعدم البديل و هو اجتماع النقيضين و لو لم ينته فى علله إلى عله موجبه و كان الفعل بالاختيار و اختياره باختيار أخر و هكذا لارتفع الاختيار فى المرتبه الثانيه فما فوقها و لم يثبت فافهم ذلک.

بحث التعبدى و التوصلى

قوله «ره» فما لم تكن نفس الصلاه إلخ: (۱) الظاهر انه بيان لقوله لا يكاد يتأتى إلخ إلّا انه وجه آخر للاستحاله كما ربما يحتمل.

قوله «ره» ان الأمر الأول ان كان يسقط بمجرد موافقته إلخ.

(۲) لا- يخفى ان متعلق الأمر الثانى حيث انه ليس امرا زائدا على متعلق الأمر الأول بل هو خصوصيه غير زائده عليه فورود الأمر الثانى يوجب الربط اللزومى بينهما بحيث لا يستقل أحدهما بالامتثال و- حينئذ قلنا ان نختار الشق الأول و نقول ان لازمه سقوط الأمر الأول من حيث نفسه مع الغض عن حدوث التلازم المذكور أو نختار الشق

ص: ۹۴

الثانى و نقول انه غير ساقط لا لما ذكره من عدم حصول الأمر بذلك بل لمكان التلازم بين الامتثالين فتدبر.

قوله «ره» لاستقلال العقل مع عدم حصول غرض إلخ: (١) أقول اعتبار المولويه عند العقلاء اعتبار مالكيه تدبير الأمر و ينتشئ منه مالكيه الفعل و عليه يتفرع ملك وسائط فعل المولى عليه لفعله مثل ملك المولى لوسائط فعل نفسه و ملك جعل الوضعيات و التكليفيات من الأحكام و وجوب إطاعته و التسليم له كل ذلك لمكان المالكيه الأولى و اما مسأله تحصيل غرض المولى فلا ارتباط له بمعنى ولايته و لا العقل مستقل بالحكم عليه نعم حيث كان الظرف ظرف الاعتبارات العقلائيه و لا- مطلوب عقلائى الا لغرض يستتبعه كان لازم الطلب المولوى وجود غرض له فى طلبه و يجب تحصيله يتبع وجوب امتثال امره لكن يتقدر الغرض بقدر ما يطابق المأمور به لا يزيد على ذلك لكون وجوبه بعرض وجوب إتيان المأمور به بالامتثال هذا.

و إلى هذا يمكن ان ينزل ما ذكره شيخنا الأستاذ أعلى اللّه مقامه فى الحاشيه ان التحقيق ان كبرى تحصيل الغرض مما لا شبهه فيها لكن الصغرى غير متحققه بمجرد الأمر إذ اللازم عقلا هو تحصيل الغرض المنكشف بحجه شرعيه أو عقليه و الأمر بمركب يصلح للكشف عن غرض يفى به المأمور به و لا يصلح للكشف عما لا يفى به انتهى.

و ان كان ظاهر كلامه (قده) وجوب تحصيل الغرض وجوبا

ص: ٩٥

استقلاليا غير تبعى هذا.

فتبين ما ذكرنا أو لا ان تحصيل غرض الأمر ليس واجبا استقلاليا يجب إتيانه بل تبعى بتبع وجوب المأمور به.

و ثانيا ان الواجب من تحصيل الغرض هو المقدار الّذى يكشف عنه الأمر لا أزيد من ذلك.

و ثالثا: ان العقل يحكم فى ظرف المولويه و العبوديه بوجوب امتثال امر المولى من حيث هو امره، و لازم ذلك كون الأصل فى الأوامر المولويه التعبديه.

نعم ربما يكتفى العقلاء فى بعض الموارد بمجرد تحقق المتعلق بطبيعته. فهو اعتبار خاص قبال اعتبار وجوب الإطاعه و الإتيان بقصد امتثال الأمر.

و يستنتج من هاهنا ان مقتضى الإطلاق المقامى هو التعبديه، إذ كل امر فمعه حكم العقل بوجوب الإطاعه له الا ما دل الدليل على جواز الاكتفاء بأصل الطبيعه فافهم.

قوله رحمه الله إلّا انه غير معتبر فيه قطعا لكفايه الاقتصار إلخ: (١) عدم تعين واحد من هذه الوجوه مع كفايه كل واحد منها على ما بينها من المباينه كاشف عن ان الواجب التعبدى غير مقيد فى نفسه بواحد منها بعينه فهو مأخوذ بخصوصيه تتحقق بأى واحد من هذه الدواعى كان فهو بنفسه يخالف التوصلى لا بواسطه الداعى.

ص: ۹۶

و حینئذ فمن الممکن ان یقید الأمر بمثل قصد الامتثال علی ان یکون قرینه کاشفه عن سنخ الواجب لا قیدا مأخوذا معه شطرا أو شرطا قوله «ره» فلا مجال للاستدلال بإطلاقه إلخ.

(۱) قد عرفت ان التعبدیه من خصوصیات المأمور به و ان الغرض لازم المطابقه مع المأمور به فی الأغراض المتفرعه علی الأفعال- العقلائیه فاحتمال التعبدیه فی الأمر علی هذا مدفوع بالإطلاق.

قوله «ره» لأن الشک هاهنا فی الخروج إلخ: (۲) عباره الکتاب و ان لم تکن وافیه بالمراد کل الوفاء لکن المراد هو ان المورد و ان کان بالنظر إلی الأمر مورد البراءه لرجوع الشک فیه إلی التکلیف الزائد دون المکلف به لکن حیث کان من المحتمل دخاله قصد القربه فی غرض الأمر و یجب حفظه بالإتیان بما یفی به لم یکن العقاب علی ترکه عقابا بلا بیان فالمورد مورد الاشتغال دون البراءه هذا.

أقول قد عرفت عدم وجوب حفظ الغرض أزید مما یحفظ بحفظ الواجب بإتیانه لکون وجوبه تبعیا و قد عرفت ان تعبدیه التعبدی خصوصیه فی نفس الواجب یحققها إتیانه بأحد الدواعی الرابطه له بالأمر کقصد الامتثال و المصلحه و التقرب و نحوها و من المعلوم ان کل توصلی یصیر تعبدیا بإتیانه بقصد القربه فالنسبه بین خصوصیتی التعبد و التوصل شبیه تقابل العدم و الملکه و بین الواجبین شبیه التقابل بین موضوعی العدم

ص: ۹۷

و الملکه و المئونه الزائده هی خصوصیه التعبد فیئول الأمر إلی الأقل و الأکثر الارتباطیین فالمورد مورد البراءه دون الاشتغال.

بحث المره و التکرار

قوله «ره» فانه من الامتثال بعد الامتثال انتهی: (۱) سیجی ء عدم استحاله ذلک فی نفسه.

قوله «ره» و التحقیق ان قضیه الإطلاق انتهی: (۲) الّذی ینبغی ان یقال ان تعلق الأمر بالطبیعه من حیث هی یوجب إرساله بحسب إرسال الطبیعه و من الواضح ان الطبیعه قبل تحقق أصل الامتثال نسبتها إلی الامتثال الأول و الثانی و الثالث و هکذا واحده فی صدقها علی کل واحده منها نحو صدق الطبیعه الکلیه علی افرادها و لیس فی الخارج عند وجود الفرد من الامتثال ما یوجب خلاف ذلک فالامتثال الثانی حاله حال الامتثال الأول فی کونه محققا لطبیعه- المأمور به و متعلقا للأمر باتحاده مع الطبیعه الموجوده فی طرف الأمر فتبین ان تحقق الامتثال و وجود المأمور به فی الخارج لا یوجب من حیث هو سقوط الأمر.

ص: ۹۸

نعم امر الأمر حیث کان معلولا لغرضه المتعلق بالمأمور به المترتب علیه فبوجود المأمور به فی الخارج یترتب علیه غرضه و فعلیه وجود الغرض یوجب سقوط مقدمات وجوده فیسقط الأمر حینئذ.

لکن لاـ یخفی ان الغرض المتعـارف عنـد العقلاء یخالف الغایه الحقیقیه التی یثبتها البرهان الحکمی عنـد کل حادث وجودی و یحکم باسـتحاله تخلفهـا عن ذی الغایه فربما تخلف الغرض عنـدهم عن ذی- الغرض و ربما خالفه بالزیاده و النقیصه و السعه و الضـیق و الترتب الفوری و مع المهله فـإذا امر المولی بإتیـان المـاء لعطشه فربمـا عـد التمکن من الشـرب غرضا و ربما عـد نفس الشـرب غرضـا و علی هـذا یختلف سـقوط الغرض باختلاف الموارد فربما سـقط بالامتثال الأول و ظاهر ان الامتثال الثانی یکون لغوا حینئـذ إذ لا معنی للامتثال مع عدم الأمر و ربما لم یسـقط الأمر بمجرد الامتثال الأول إذا لم یترتب الغرض علی مجرد وجود المأمور به بالامتثال فلم یسقط و لم یسقط الأمر فکان إمکان الامتثال بحاله.

و من هنا یظهر ان إطلاق الأمر غیر مؤثر فی جواز الامتثال بعـد الامتثال لتفرعه علی سـقوط الغرض و عدم سـقوطه لا علی تحقق المـأمور به و عـدم تحققه نعم لو کـان الأـمر فی مقـام بیـان تمـام غرضه و لم یبین کیفیته کـان لاـزم الإطلاـق جواز الامتثال بعد الامتثال لأن عدم الجواز تضییق عندهم لدائره الغرض و مئونه زائده یحتاج اعتباره إلی نصب دلاله زائده فافهم.

ص: ۹۹

قوله «ره» فیما إذا کان الامتثال عله تامه إلخ.

(۱) کان الأولی ان یقال فیما إذا ترتب الغرض الأقصـی علی الامتثال ترتبا ضـروریا و ذلک ان الغرض و الغایه عله فاعلیه لفاعلیه الفاعـل و لاـ معنی لکون الفعل عله تامه لعلته الغائیه و المسامحه انما تسـتحسن بوضع بتبـدیل لفظ اصـطلاحی بلفظ لغوی عرفی دون العکس.

قوله «ره» بدلا عن التعبد به أو لا انتهی.

(۲) قد مر توضـیح المرام فی مسأله المره و التکرار و عرفت ان الّذی یقتضیه بقاء الأمر ببقاء الغرض صحه الامتثال بعد الامتثال لا خصوص التبدیل دون الضم فلا مقتضی له.

قوله «ره» وجب علیه إتیانه ثانیا انتهی.

(۳) قـد عرفت فیمـا مر ان مقتضـی بقـاء الأمر صـحه الامتثال الثانی دون الإیجاب و من الواضـح ان بقاء الغرض لا یوجب بطلان الامتثـال الأـول و امـا وجوب إتیان الماء ثانیا فی المورد المفروض فلیس مسـتندا إلی مسأله الامتثال بعـد الامتثال بل الموجب له فحوی المقام فیتجدد امر ثانیا یدل علیه خصوصیه الحال یجب امتثاله.

قوله «ره» و اما بناء علیها و ان العمل انتهی.

(۴) و التحقیق حسب مـا یعطیه الاعتبـار العقلاـئی من ان حفـظ ملاک الحکم العقلائی هو الموجب للجعل المنسوب إلی الطریق أولا و إلی مؤدی الطریق و هو الحکم الظاهری ثانیا و یصیر به الطریق و المؤدی

ص: ۱۰۰

ذا مصلحه طريقيه فحسب و اما الحكم الظاهرى ففى صوره المصادفه مصلحته عين مصلحه الحكم الواقعى و فى صوره المخالفه لا مصلحه عنده غير المصلحه الطريقيه التى بها يتدارك المفسده فى الطريق أى ما لم ينكشف الخلاف قطعا و سلوك الطريق ربما أوجب سقوط المصلحه ببطلانها فلا اجزاء بارتفاع الموضوع و ربما لم يوجب و حينئذ حيث كان لا مصلحه عنده سوى مصلحه الطريق و قد بطلت بانكشاف الخلاف فالمصلحه الواقعيه قائمه على ساق فلو قلنا ان ملاک التكليف يجب الخروج عن عهدته كما يجب الخروج عن عهده التكليف كما ادعى المصنف فى مسأله المره و التكرار استقلال العقل بذلک وجب الإتيان بالتكليف الواقعى ما دام الوقت إذ أصل الملاک و الغرض قد تحقق و لم يخرج عن عهدته لاحتمال بقائه و عدم بطلانه.

قوله «ره» غايه الأمر أن تصير صلاه الجمعه إلخ: (۱) حاصله ان لا رابطه بين وجوب صلاه الجمعه ظاهرا و وجوب صلاه الظهر واقعا فلا يجزى إحداهما عن الأخرى و لو قلنا بان حجيه الطرق و الأمارات من باب السببيه فان غايه ما يلزم ان تصير صلاه الجمعه ذات مصلحه بسبب قيام الطريق على وجوبها و استيفاء مصلحتها لا ينافى بقاء صلاه الظهر على ما هى عليه عن المصلحه كما لا يخفى.

أقول بنائه على عدم الارتباط بين مؤدى الطريق إذا أثبت أصل التكليف و بين الحكم الواقعى و كذا بين مصلحتيها و حينئذ فلا وجه

ص: ۱۰۱

لجعل أحدهما حكما واقعيا و الآخر حكما ظاهريا بالنسبه إليه بل يكون هناک على الفرض حكم واقعى مجهول أو لا معلوم ثانيا و حكم آخر منكشف الخلاف من غير ان يرتبط أحدهما بالآخر و لا وجه للبحث عن اجزاء أحدهما عن الآخر إذ لا رابط بينهما و هو ظاهر ففرض الحكم الظاهرى و الواقعى فى مورد فرض الربط بينهما فهناک تكليف واقعى يكشف عنه الأماره ثم انكشف الخلاف فلسانها لسان الحكايه فيئول حكمه إلى النوع الثانى من القسم الأول أعنى الطرق الجاريه فى تنقيح الموضوع مما لسانه الحكايه دون الجعل فيجرى فيه حينئذ حديث الحجيه الطريقيه و السببيه و قد عرفت ما يقتضيه التحقيق فيهما و هو عدم الاجزاء على الطريقيه و السببيه جميعا فلاحظ.

و منه يظهر فساد ما ربما يقال ان ضم الأصل مثلا إلى الدليل- الواقعى كما انه مبين لاختصاص فعليه جزئيه السوره بحال العلم بالواقع و ان الأمر بما عداها فعلى كذلک ضم دليل الأماره إلى دليل وجوب الظهر واقعا يوجب اختصاص فعليه وجوب الظهر بما إذا لم تقم الأماره انتهى.

وجه الفساد ان مقتضى الارتباط بين الحكمين كون لسان الأماره المؤديه إلى وجوب الجمعه لسان الحكايه عما هو الواجب لا لسان بيان الواجب على المكلف على حاله الّذى هو عليه فلا يفيد الضم حكومه كما كان يفيده فيما لسانه الجعل على ما تقدم.

ص: ۱۰۲

قوله (ره) لا وجه لتوهم الاجزاء فى القطع انتهى: (۱) و سنبين فى مستقبل القول إن شاء اللّه ان القطع كأقسام الظن المعتبر فى المجعوليه و ان فى مورده حكما فعليا ذا مصلحه طريقيه ربما وافق الواقع و ربما خالفه فحال القطع فى الاجزاء و عدمه حال ساير

الطرق على ما مر آنفا.

قوله «ره» و هو منفى فى غير مورد الإصابه انتهى: (۲) و اما على ما سنذكره من التقريب فوجود الحكم الواقعى الفعلى على جميع التقادير ينفى التصويب.

مقدمه الواجب

قوله (ره) لا بد فى اعتبار الجزئيه إلخ: (۳) تحقيق المقام انا نجد الآثار المترتبه على موضوعاتها مختلفه فمنها ما هو أثر واحد لموضوع واحد و منها ما هو أثر واحد مترتب على عده أمور مجتمعه و من الضرورى ان الأثر الواحد لا يترتب إلّا- على موضوع واحد فللكثره المفروضه وحده حاصله محفوظه بالكثره انما يترتب الأثر الواحد على ذلك المبدأ الواحد و هذه الوحده الحاصله المفروضه لا تلائم الفعليه و الاستقلال الموجودين فى الكثره المفروضه إذ الفعليه تأبى عن الفعليه لاستحاله وحده الكثير فيجب ان يصير بعض الاجزاء بالقوه إلى بعض آخر و البعض الآخر بالفعل بالنسبه إليه و من المعلوم ان لما بالقوه اعتبارين.

أحدهما كونه قوه الفعليه المفروضه و بهذا الاعتبار لا يأبى عن

ص: ۱۰۳

الاتحاد معه بحيث يكون هو هو و الآخر كونه فى انه بالقوه بالفعل فانه لو كان قوه امر آخر بالقوه لكان غير متصف بوصفه أى بالقوه بالفعل هف.

و معلوم ان الفعليه تأبى عن الفعليه فما بالقوه من الجزءين المفروضين مثلا- بالاعتبار الأول مأخوذ لا بشرط بالنسبه إلى الجزء الآخر و بالاعتبار الآخر مأخوذ بشرط لا و الجزء الآخر المأخوذ بالفعل يقابل المأخوذ بالقوه بالاعتبارين فبأحدهما يكون لا بشرط بالنسبه إليه فيحمل و بالآخر يكون بشرط لا- فلا يحمل عليه و الاعتباران بعينهما جاريان فيهما بالقياس إلى الكل أعنى الواحد الحاصل منهما.

و تبين بذلك كله ان اعتبار لا بشرط يوجب العينيه و الحمل فيبطل بذلك الكثره المفروضه قبلا و التميز بين اجزاء الكثره و هذا هو اعتبار الجنسيه و الفصليه و النوعيه و تسميه الجنس و الفصل مع ذلك جزءاً لوقوعهما جزءين فى حد النوع لا لأنهما جزءان من النوع حقيقه بل كل منهما عينه كما صرحوا به فى محله و اما اعتبار بشرط لا فهو اعتبار الجزئيه حقيقه أعنى الكثره الموجوده مع الوحده المفروضه هذا ما يقتضيه معنى التركيب حقيقه و لا فرق فى ذلك بين المركبات الحقيقيه و الاعتباريه أصلا.

نعم المركبات الاعتباريه و هى التى أثر التركب فيها امر اعتبارى لا كون أثرها امرا اعتباريا فالوحده الحاصله فيها بالتركيب

ص: ۱۰۴

يصير معنى اعتباريا و هو وصف الاجتماع و الانضمام مع ان الكثره الموجوده فيها أعنى الاجزاء أمور عينيه خارجيه أو منتهيه إليها و الموجود الخارجى لا يتغير عما هو عليه بسبب الاعتبار و لذلك يحكم الوهم بان هذا النوع من التركيب لا يوجب زوال

فعليه الاـجزاء أصلا و عدم اقتضاء أخذ الاـجزاء لاـ بشرط ان يصح الحمل بينها أنفسها و لا- بينها و بين الكل لأن الحاصل بالتركيب و هو هيئه الانضمام و الاجتماع امر عرضى مغاير لجواهر الاـجزاء فلاـ يتصور بينها اتحاد فكل ذلك بحكم الوهم و المسامحه الاعتباريه و يشهد بذلك انا لو قطعنا النّظر عن كون الاجزاء جواهر مستقله مثلا و كون الحاصل بالتركيب امرا عرضيا اعتباريا و قصرنا النّظر على مجرد تركيب اجزاء و حصول كل بذلك كان الحكم بعينه حكم المركبات الحقيقيه هذا و قد تبين بذلك أولاـ ان الجزء بما انه جزء مأخوذ بشرط لا و اما أخذها لا بشرط فهو فى الحقيقه يهدم الجزئيه و يوجب العينيه و يصبر الجزء بذلك جزءاً تحليليا لا جزءاً حقيقيا خارجيا.

و ثانيا ان تقدم الجزء على الكل تقدم بالطبع لا بالتجوهر و الماهيه إذ الجزء الحقيقى هو الجزء الخارجى و لا حمل أوليا بينه و بين الكل لأخذه بشرط لا.

و ثالثا وجوه الفساد فى كلامه (ره) فمنها حكمه بان اعتبار الجزئيه يوجب أخذه لا بشرط.

ص: ۱۰۵

و منها ان أخذ الجزء بشرط لاـ انما هو بقياسه إلى الجزء التحليلى المأخوذ لا بشرط و اما بالقياس إلى المركب فالاعتبار اعتبار اللابشرطيه.

و منها جمعه رحمه الله بين أخذ الجزء لا بشرط و بين عدم صحه الحمل.

قوله «ره» ثم لا يخفى انه ينبغى خروج الاجزاء إلخ.

(۱) توضيحه ان الكل حيث كان هو الاجزاء بالأسر مع صفه الاجتماع و هى وصف اعتبارى لا يزيد على ذات الاجزاء شيئا فى الخارج فليس هناك فى الحقيقه شى ء الا الاجزاء بالأسر فالوجوب المتعلق بالمركب متعلق بها بعينه لا تعلقا متفرعا على تعلق و إلّا لزم اجتماع المثلين.

و لاـ يخفى ان مورد النزاع هو المركبات الاعتباريه دون- الحقيقيه و حينئذ فالمغايره الاعتباريه المذكوره ان اقتضت مغايره بين المركب و الاـجزاء بحيث يحصل فى ظرف الاعتبار بواسطه التركيب شى ء غير الاـجزاء التى هى اجزاء اعتبارا فالوجوب و هو حكم اعتبارى انما تعلق بموضوعه الاعتبارى و هو المركب دون غيره و هو الاـجزاء و ان لم تقتض مغايره بان لاـ يحصل فى ظرف الاعتبار بواسطه التركيب شى ء غير الاـجزاء فقد لغا الاعتبار و لم يحصل تركيب و هو خلاف الفرض و قد عرفت ما يقتضيه التركيب من الأحكام هذا.

فغايه ما يمكن ان يقال فى المقام ان الكل و ان كان يغاير الاـجزاء على ما يقتضيه التركيب لكن الاجزاء حيث كانت أمورا حقيقيه

ص: ۱۰۶

خارجيه و حيثيه الانضمام الحاصله بالتركيب امر اعتبارى غير موجود فى الحقيقه يلحقها التسامح العرفى بالعدم و لا يرى للمركب ذاتا غير ذوات الاجزاء فى الخارج و لذلك يحكم بكون الوجوب النفسىّ المتعلق بالكل متعلقا بعينه بذوات الاجزاء بالأسر هذا.

و الحق ان يمنع من تعلق الوجوب النفسىّ المتعلق بالمركب بالاجزاء الا الوجوب الغيرى.

قوله «ره» و التحقيق فى رفع الإشكال ان يقال إلخ: (١) حاصله ان شرط التكليف أو الوضع ما لتصوره دخل فى تعلق الإراده به ان كان تكليفا أو تعلق الحكم به أو انتزاعه ان كان وضعا فما يتوقف عليه وجوده هو تصوره لا وجوده الخارجى حتى تنخرم به القاعده العقليه بتقدمه أو تأخره و ان سمى شرطا و اما شرط المأمور به فهو ما حصل للمأمور به بإضافته إليه وجه ما و عنوان ما و الإضافه كما تصح بين الشى ء و ما يقارنه كذلك تصح بينه و بين ما يتقدم عليه أو يتأخر عنه هذا.

و فيه نظر ظاهر اما فى القسم الأول فلان كون تصور الشرط دخيلا فى متعلق الإراده ان كان من حيث انه تصور ما كان لازم ذلك سلب الشرطيه عن المفروض شرطا هف.

فليس إلّا ان دخاله تصوره لدخاله المتصور كما ان تعلق الإراده بما تحقق فى ظرف العلم ليس بما انه علم بل بما انه معلوم.

ص: ١٠٧

و اما فى القسم الثانى فلأنه من المعلوم ان المتضايفين متكافئتان قوه و فعلا فلا معنى لتحقق الإضافه بين موجود و معدوم و هو ظاهر و الحق ان يقال ان البرهان انما قام على استحاله توقف الموجود على المعدوم فى الأمور الحقيقيه و اما الأمور الاعتباريه كما هو محل الكلام فلا لما عرفت مرارا ان صحتها انما يتوقف على ترتب الآثار فلا موجب لهذه التعسفات الا الخلط بين الحقائق و الاعتباريات فالصواب فى الجواب ان يقال ان شرط التكليف أو الوضع ما يتوقف عليه المجعول بحسب وعاء الاعتبار لا بحسب وعاء الخارج و كذلك شرط المأمور به ما يتوقف عليه بحسب ما يتعلق به من الغرض أو يعنون به من العنوان فى ظرف الاعتبار هذا و كأنه الّذى يرومه المصنف (ره) فى كلامه و ان لم يف به بيانه.

قوله «ره» و لا يخفى ما فيه اما حديث إلخ: (١) و اما على ما بيناه من معنى الحرف و ان معناها نسبه غير مستقله بنفسها مباينه مع المعنى الاسمى بذاتها تابعه فى العموم و الخصوص و الإطلاق و التقييد و ساير اللواحق لما يقوم بها من المعنى الاسمى فالنسبه بهذا الوصف و ان لم يقبل الإطلاق و التقييد بنفسها و كان ذلك راجعا إلى الماده.

لكن فرق واضح بين ان يكون موضوع وصف الاشتراط هو الماده مع نسبه الوجوب أو الماده وحدها و بعباره أخرى فرق بين

ص: ١٠٨

الشى ء الواجب بما هو شى ء واجب و بين الشى ء الواجب بما هو شى ء و قد مر سابقا ان الطلب الاعتبارى على كونه معنا حرفيا متعلقا بالماده يمكن ان يتصور معنى اسميا فيتعلق به إراده الأمر من هذه الجهه الملحوظه و يتعلق نفس الطلب الاعتبارى بالمأمور به من حيث كونه معنى حرفيا مدلولا لهيئه افعل.

فكذلك يمكن ان يؤخذ الوجوب الّذى هو نسبه غير مستقله معنا وصفيا مستقلا و يشترط بشرط ثم يؤمر بالماده المقيده بالشرط من حيث هى واجبه لا من حيث هى هى و ينتج ذلك رجوع الشرط إلى الوجوب دون نفس الماده المقومه للوجوب.

قوله «ره» و اما حديث لزوم رجوع الشرط إلى الماده إلخ: (۱) محصله على قصور فى اللفظ انا لا نسلم لزوم رجوع كل شرط إلى الماده إيجابا كليا و ان سلمنا صحه الإيجاب الجزئى إذ لو قلنا بقيام المصالح و المفاسد بنفس الأحكام فمن الواضح ان الحكم كالوجوب مثلاـ كما يمكن قيام المصلحه به على الإطلاق الموجب للبعث إليه فعلا و طلبه حالا كذلك يمكن قياما به بشرط بحيث لولاه كان فعليه الوجوب على أى نحو فرض مقرونا بالمانع و لو قلنا بتبعيه الأحكام للمصالح و المفاسد فى متعلقاتها فلاـ نسلم لزوم قيام كل مصلحه بجميع خصوصياتها بالمتعلق لم لا يجوز قيام بعض المصالح بنفس الحكم أو قيام مصلحه بالمتعلق مع قيام بعض خصوصياتها بالحكم هذا.

ص: ۱۰۹

و اعلم ان المصنف (قده) و ان ذكر هاهنا و فى عده مواضع أخر تبعيه الأحكام للمصالح و المفاسد القائمه بها على سبيل التجويز و الاحتمال إلّا انه فى أول أدله حجيه الظن قطع بذلك و أحال الكلام فيه إلى ما بينه فى الفوائد و ملخص ما أفاده فى فوائده انا و ان قلنا بثبوت الحسن و القبح الذاتيين لكن ثبوت الحسن و القبح فى ذوات الأشياء لا يوجب التكليف بها على ما يقتضيانه من الأمر و النهى فكثيرا ما يتفق ان المولى لا يريد الفعل من العبد مع حسنه و يكرهه مع ان العقلاء يمدحونه به لو فعل و ان كان عاصيا بذلك و بالعكس.

و كذلك العقلاء أنفسهم ربما يفعلون القبيح و هم يعلمون به و ربما يتركون الحسن كذلك و لو كان ما فى ذوات الأشياء من الحسن و القبح مثلا ملاك الأمر بها و النهى عنها لما تخلف امر من مورد حسن و لا نهى عن مورد قبح فظهر ان الأمر و النهى أو الإراده و الكراهه يحتاجان إلى جهات أخرى غير قائمه بذوات الأشياء مقارنه بهما فملاك الحكم قائم به لا بالمتعلق هذا فى الأحكام المجعوله العقلائيه و اما أحكامه تعالى المشتمله عليها أو امره و نواهيه و سائر مجعولاته فان إرادته تعالى و ان رجعت إلى علمه بالمصلحه و المفسده فى الفعل لكنها تتم بالبعث و الزجر المنقدحين فى نفس النبى صلى اللّٰه عليه و آله بالوحى أو نفس الولى عليه السلام بالإلهام و من المعلوم ان الأحكام تدريجيه المتحقق مختصه بحال دون حال لا دفعيه و لا دائميه مع ان الحسن و القبح ذاتيان للافعال غير منفكين عنها دائما إذ كثير

ص: ۱۱۰

من الأحكام ما كانت مشرعه فى صدر الإسلام و انما شرعت واحدا بعد واحد على حسب استقرار الدين و اعتياد النفوس بالاحكام و انقيادها لها و ربما كان طفل غير بالغ أعقل من بالغ و أرشد و ليس مع ذلك مشمولا للبعث و الزجر فعلا فهذه و أمثالها فكشف عن ان أحكامه تعالى غير تابعه للمصالح و المفاسد فى المتعلقات بل إلى خصوصيات راجعه إلى نفس الأحكام هذا ملخص ما أفاده (ره) فيها.

و أنت خبير بان غايه ما يقتضيه هذه الحجه ان الحسن و القبح الذاتيين الثابتين فى ذوات الأشياء ليست عللا تامه للأمر و النهى و

ملاكـات كافيه فيهما و اما انها غير دخيله فيها حتى بنحو الاقتضاء بحيث يتوقف تأثيرها على وجود شـرط و ارتفاع مانع فلا و من المعلوم ان الملاك سواء كان قائما بالحكم أو بالمتعلق هو الغرض المقصود فى المورد و هو متعلق العلم الّـذى هو سـبب الإراده و هـذا الغرض المتحقق فى ظرف العلم كما يكون هو الإراده و الطلب أى عنوانا متحـدا معه فى موارد كذلك يكون هو المتعلق أى عنوانـا قائما به فى موارد أخرى فالامر مثلا كما يكون بـداعى الامتحان و التعجيز و التمسـخر و نحوها كـذلك يكون بـداعى الجد و تحقق المأمور به فى الخارج و هذا إيجاب جزئىّ فى مقابل ما ادعاه رحمه الله من السـلب الكلى و لو كان كل حكم تابعا لملاك قائم بنفس الحكم لم يكن للحسن و القبح الذاتيين معنى و لا لإثباتهما فائده.

فان قلت قولهم بالحسن و القبح الذاتيين لا ينحصر مورده بالإراده

ص: ١١١

و الكراهه التشـريعيتين بل يجرى فى مورد الإراده و الكراهه التكوينيتين فأفعاله تعالى تابعه للحسن و القبح الذاتيين فى الأشـياء و المصالـح و المفاسـد الواقعيه فمع القول بعـدم تبعيه الأمر و النهى الا لمصالح و مفاسد فى نفس الأحكام لا يلغو القول بالحسن و القبح الذاتيين.

قلت انهم اسـتدلوا على الحسن و القبح الذاتيين بأنا كما نجد كل صـنف من الخصوصيات الموجوده فى الأشياء ملائمه أو منافره لقوه من قوانـا كمـا نجـد الروائـح الطيبه ملائـمه لمشامنا و الروائـح المنتنه غير ملائمه لها و نجـد الحلاوه ملائمه لقوتنا الـذائقه و المراره و العفـوصه غير ملائـمه لهـا و هكـذا كـذلك نجـد عـده من الأفعـال ملائـمه لعقلنـا عنـد سـلامته إذا خلى و نفسه بحيث يستحسـنها و ينجذب إليها و عده أخرى و هى الباقى غير ملائمه له بحيث يستكرهها و يتنفر منها و ينبو عنها فكما ان سائر القوى يدرك من خواص الأشـياء ما يناسـبها بحسب نفسـها فكك العقل و كما انا نحكم بالضـروره ان ما يدركها القوى أمور موجوده فى الخارج قائمه بذوات الأشياء فلنحكم بان الحسن و القبح امران موجودان فى الخارج قائمان بذوات الأشياء هذا.

و الحجه كما ترى شامله للافعال أعم من ان تؤخـذ مراده بالإراده التكوينيه أو بالإراده التشـريعيه على ان الحجه بجميع مقـدماتها مـدخوله باطله فان الأفعال بالمقـدار الموجود منها فى الخارج لا يجب ان تقع بعنوان واحـد من الحسن و القبح إذ كل فعل نفعله أو نفرض

ص: ١١٢

وجوده يمكن ان يقع حسـنا إذا تعنون بعنوان حسن أو قبيحـا فالفعـل بمـا انه فى الخارج غير حامل لوصف معين خارجى يسـمى بـالحسن أو القبـح فالوصـفان اعتباريـان يعلـل بهمـا الحركـات الاعتباريه فهما الغايه الأخيره و خلافها فى الاعتباريات فهما عنوانا موافقه الفعـل للكمال الأخير المقصود بالاعتبار و ان شـئت قلت بالنظام الاجتماعى و (ح) فالعقل هو مبـدأ الإدراك الإنسانى من حيث انه واقع فى ظرف الاعتبار و وعاء الاجتماع و ان شـئت قلت ان العقل هو القضـيه المشـهوره كما قيل فالمآل واحـد هذا هو الّذى يعطيه صحيح النّظر.

و اما وجود قوه فى الإنسان فى عرض ساير قواه الوجوديه كالشامه و الذائقه و الباصـره و الخيال و الوهم و أضرابها يسمى بالعقل

و وجود مدركاتها من الحسن و القبح فى الخارج على حد ساير الاعراض الخارجيه ثم كشف إدراكها عن وجود مدركاتها فى الخارج و كشف إدراك ساير القوى عن وجود مدركاتها كذلك.

ثم دوران نظام التكوين مدار عده من هذه الأوصاف و نظام التشريع مدار عده أخرى منها فتصويرات لا تتجاوز دائره الوهم.

و بعد ذلك كله فالحق فى المقام ان يقال ان الأحكام حيث وقعت فى وعاء الاعتبار فسنخها بحسب هذا الوقوع سنخ الأحكام العقلائيه فلها بحسب هذه الوعاء مصالح و مفاسد تتبعها و حسنا و قبحا تبتنى عليها كسائر الأحكام العقلائيه و انما الفرق بين القسمين ان مصالح التكاليف

ص: ١١٣

العقلائيه يرجع نفعها إلى جاعلها بخلاف المصالح التى فى الأحكام الإلهيه فمنافعها راجعه إلى المكلفين لنزاهه ساحه جاعلها عن- الانتفاع و الاستكمال بالغير.

و اما غير الأحكام من البيانات الدينيه فإذا وضع أساسها على الإفهام السازجه فحكمها و تبعيتها للمصالح و المفاسد بحسب ما يقتضيه أفهامهم هذا ما يقتضيه ظاهر القسمين و اما بحسب الحقيقه فالامر على ما بيناه فى بحث الطلب و الإراده إجمالا.

قوله «ره» انما تكون فى الأحكام الواقعيه بما هى واقعيه إلخ: (١) هذا لا يوافق ما ذهب إليه قده فى التوفيق بين الحكم الواقعى و الظاهرى من معنى الفعليه فانه انما منع فى موارد الأصول و الأمارات عن تنجزها لا عن فعليتها فان المنع عن الفعليه يساوق إثبات الشأنيه كما فى الأحكام الإنشائيه الموعود ظهورها فى آخر الزمان.

فاللازم ان يقتصر على هذه الأحكام الإنشائيه مثالا و لا يذكر معها موارد الأصول و الأمارات إذا خالفت الأحكام الواقعيه.

قوله «ره» فهى حقيقه على كل حال انتهى: (٢) و اما على ما قررنا عليه معانى الحروف فهى لا تتصف لا بالحقيقه و لا بالمجاز إلّا باعتبار متعلقاتها و هو ظاهر.

ص: ١١٤

قوله «ره» ان الإراده تتعلق بأمر استقبالى إلخ.

(١) قد عرفت فى بحث الطلب و الإراده ان الإراده الحقيقيه صفه غير زائده على النّفس و انه يمتنع تعلقها بفعل الغير و انها انما تتعلق بالأمر و هو اعتبارى بما عنده من حقيقه يقوم بها الاعتبار كاللفظ الّذى هو صوت و اما معنى الأمر و أعنى الطلب الإنشائى الاعتبارى و هو نسبه حرفيه فلكونها اعتباريه دائره بين الآمر و المأمور و المأمور به لا محذور فى تحققها مع المأمور به كما فى الواجب المنجز أو قبل تحقق المأمور به قائمه بالمأمور كما فيما نحن فيه من الواجب المعلق و قد ظهر بذلك ما فى كلامه رحمه الله من وجوه الفساد.

منها قوله ان الإراده تتعلق بأمر استقبالى كالحالى ففيه ان الإراده نسبه موجوده تكوينيه يستحيل تعلقها بأمر موجود فى الاستقبال معدوم فى الحال سواء كانت عله تامه أو ناقصه أو مرتبطه بأى نحو من أنحاء الارتباط الخارجى.

و منها ما عده من موارد تعلق الإراده بأمر استقبالى ذا مقدمات كثيره تتحمل مشاقها من زمان بعيد إلخ و انما هى إرادات متعدده متعلقه بمرادات متعدده.

و منها تفسيره ما عرفوا به الإراده انه الشوق المؤكد المحرك للعضلات انتهى ان المراد بالوصف أعنى تحريك العضلات بيان مرتبه الشوق بالفرد الغالب أو المعروف و منها انتصاره لتعلق الأمر بأمر استقبالى

ص: ۱۱۵

بلزوم تعلق البعث بأمر متأخر زمانا و لو بالجمله و قد ظهر وجه فى جميع ذلك مما مر فلا نطيل بالإطناب.

قوله «ره» نعم لو كان الشرط على نحو الشرط المتأخر إلخ: (۱) تصوير خاص للواجب المشروط بحيث يشارك الواجب المعلق فى كون الوجوب موجودا بالفعل قبل زمان الواجب فيؤثر أثر الواجب المعلق فى ترشح وجوب الواجب إلى مقدماته الموجوده قبل زمانه و هو ان شرط الوجوب فى الواجب المشروط من قبيل الشرط المتأخر فيكون الوجوب موجودا قبل زمان الواجب و شرطه مع الواجب كالحج المشروط وجوبه بإتيان ذى الحجه مثلا فعمل الحج و زمان وجوبه موجودان معا و الوجوب المشروط بإتيان ذى الحجه موجود قبلها.

قوله فانقدح بذلك انه لا ينحصر التفصى إلخ: (۲) حاصله ان هذا الإشكال و هو وجوب المقدمه قبل وجوب ذى المقدمه هو الّذى أوجب للقوم ان يختار كل مهربا و يصور تصويرا لتصحيحه حتى صور صاحب الفصول «ره» الواجب المعلق و الشيخ قده الواجب المشروط بإرجاع الشرط إلى الماده دون الهيئه لكن التفصى لا ينحصر فى ذلك بل لنا ان نصور تصويرا آخر و هو كون اشتراط الوجوب بالشرط المتأخر من قبيل الاشتراط بالشرط المتأخر فيتقدم الوجوب على الواجب فيجب بذلك المقدمه قبل تحقق ذى المقدمه فى الخارج أقول و لعمرى لو كان وجوب المقدمه و هو غيرى قبل تحقق ذى المقدمه شنيعا فما

ص: ۱۱۶

هو بأشنع من تحقق وجوب الواجب قبل نفسه فهو اما نسبه اعتباريه من المعانى الحرفيه غير مستقله فى وجودها من دون مقومها فكيف يتحقق قبل تحقق ما يقومها و اما معنى وصفى يتصف به الواجب و لا معنى لتحقق الوصف بما هو وصف قبل موصوفه هذا فالحق ان يقال ان وجوب المقدمه كما سيتحقق فى البحث التالى وجوب بالعرض يعرضها بعرض ذى المقدمه و من المعلوم ان كل ما بالعرض المنتهى إلى ما بالذات فى عروضه لموضوعه محتاج إلى اتحاد ما بين موضوعى ما بالذات و ما- بالعرض بنحو من الاتحاد و المقدمه متحده مع ذيها بملاك التوقف و من المعلوم أيضا ان تحقق النسبه بين شيئين بما انها نسبه قائمه بطرفين يوجب تحقق طرفيها ان حقيقه فحقيقه و ان اعتبارا فاعتبار و هذا الاتحاد المحفوظ بين المقدمه و ذيها يوجب عروض ذى المقدمه لمقدمته عند العقلاء بحسب حكمهم بذلك و ان لم يتحقق ذو المقدمه بعد فى الخارج و لم يتحد الوجودان زمانا فانه لا يخلو عن تحقق ما كما عرفت.

قوله (ره) فالواجب نفسى و إلّا فغيرى: (۱) اعتباره قده الفرق بين الوجوب النفسىّ و الغيرى بكون الغرض من الواجب التوصل إلى الغير و عدمه يوجب القول بكون المقدمه متصفه بالوجوب على نحو الحقيقه أعنى كون ذى المقدمه بالنسبه إليها واسطه فى الثبوت لا ـ واسطه فى العروض فان اختلاف الغرضين فى المقدمه و ذيها و هما غرض الواجب و التوصل إلى غرض الواجب يكشف عن اختلاف

الوجوبين و تعددهما فينتج اتصافين حقيقيين لا اتصافا واحدا مختلفا بالذات و بالعرض و هذا هو الّذى أوجب قوله قده بكون وجوب المقدمه وجوبا حقيقيا لا عرضيا و هو المتراءى من المشهور و الحق خلافه لأن الفارق بين ما بالذات و ما بالعرض ان الحكم العرضى يرتفع مع قطع النّظر عن الواسطه و الغفله عنه دون الحكم الذاتى كما قد تقرر فى محله و لا ـ يمكن الحكم بوجوب المقدمه مع الغفله عن وجوب ذيها فهو عرضى غير ذاتى.

فان قلت الوجوب تابع فى الوحده و التعدد للغرض من الواجب كما تقدم ذكره و غرض المقدمه هو التوصل إلى ذى المقدمه أو إلى غرضه و هو غير غرضه فالمقدمه متصفه بوجوب غير وجوب ذى المقدمه و لازمه كون وجوبها ذاتيا غير عرضى و هو ظاهر قلت ليس للأمر الا غرض واحد و هو القائم بذى المقدمه و اما التوصل الموجود فى المقدمه فليس غرضا له و لا من لوازم غرضه و انما هى نسبه تصحح الاتحاد بين المقدمه و ذيها فيوجب قيام غرض الواجب بعينها بالمقدمه لا انه يولد غرضا من غرض و لذا كانت الغفله عن غرضه غفله عن غرضها على حد وجوبهما و لو كان حقيقيا ذاتيا لما كانت الغفله عين الغفله و ان كان الارتفاع فى الخارج يوجب الارتفاع و يستلزمه على حد ارتفاع التابع بارتفاع المتبوع أو ارتفاع الموجود الرابط بارتفاع المستقل الّذى يقومه.

فان قلت فعلى هذا ليس فى الواجبات الخارجيه على كثرتها الا

واجب واحد حقيقه و الباقى متصف بالوجوب بالعرض و المجاز و لا ينفع (ح) ما صوره المصنف رحمه الله من كون بعضها واجبات نفسيه لاشتمالها على عنوان حسن يستقل العقل بمدح فاعلها و ذم تاركها.

قلت يمكن ان يكون غرض الواجب الحقيقى فى قيامه بمقدماته مختلفه على نحو التشكيك فيعد قيامه المجازى ببعض مقدماته بحسب نظر آخر قياما حقيقيا يمدح و يذم على طبقه و تعد المقدمه واجبا نفسيا و هى بعينها بحسب نظر آخر أدق من الواجبات الغيريه فتترتب المقدمات مع ذى المقدمه الأخير بحيث يعد كل واجبا نفسيا بالنظر إلى ما بعده و هو بعينه واجب غيرى بالنظر إلى ما قبله و الواجبات الشرعيه من هذا القبيل و لتتميم بيانه موضع آخر.

قوله «ره» لو كان شرطا لغيره لوجب التنبيه عليه انتهى: (۱) لا ـ موجب لهذا الوجوب نعم يجب التنبيه على شرطيته فى التكليف بذى المقدمه.

قوله «ره» و قد تقدم فی مسأله الطلب و الإراده انتهی.

(۲) و قد تقدم منا فیما مر بعض ما یتعلق بالمقام.

قوله رحمه الله لا ریب فی استحقاق الثواب انتهی.

(۳) حاصله دعوی الضروره علی استحقاق الثواب و العقاب علی الواجب النفسیّ موافقه و مخالفه و قوله ضروره استقلال العقل بعدم الاستحقاق الا لعقاب واحد إلخ دلیل أول علی عدم ترتب شی ء من الثواب و العقاب

ص: ۱۱۹

للمقدمه و قوله فیما بعد و ذلک لبداهه ان موافقه الأمر الغیری إلخ کأنه دلیل ثان.

و الحاصل ان الضروره قاضیه باستحقاق الثواب و العقاب علی الواجب النفسیّ موافقه و مخالفه و اما الواجب الغیری فلا یترتب علیه شی ء موافقه و مخالفه.

اما أو لا فلاستقلال العقل بأنه لا استحقاق عند المخالفه أو الموافقه الا لعقاب واحد أو ثواب واحد و من المعلوم ان ذا المقدمه یوجب الاستحقاق فذلک له و لا یبقی للمقدمه شی ء.

و اما ثانیا فلان المقدمه لا استقلال لها لا ملاکا و لا تکلیفا فی قبال ذی المقدمه فلا یترتب علیها بالاستقلال شی ء.

و الحق ان الملاک فی استحقاق الثواب علی الموافقه هو العبادیه دون الوجوب النفسیّ ضروره ان الواجبات التوصلیه لا ثواب علی مجرد موافقتها لو لم تؤت بقصد القربه علی نحو العبادیه فالواجب النفسیّ من حیث هو واجب نفسی لا یوجب ثوابا إلّا إذا أتی بها عباده و لا ـ تفاوت فیها بین ان تکون مقدمه أو ذا مقدمه لاستقلال العقل بکون الإتیان بقصد القربه موجبا للقرب و الثواب.

و من هنا یظهر ان العبادیه لا ـ تنفک عن محبوبیه ما نفسیه و ان کانت من جهه أخری مطلوبه بالطلب الغیری سواء قلنا بکون الوجوب الغیری من قبیل الوصف الذاتی أو العرضی و اما استحقاق العقاب

ص: ۱۲۰

فملا ـ که مخالفه الأ ـ مر و السر فی جمیع ذلک ان الملاک حقیقه فی الثواب و العقاب حقیقه موافقه الأمر و مخالفتها لکن إتیان الواجب النفسیّ التوصلی لا بقصد الامتثال لیس موافقه للأمر إلّا ان یؤتی بقصد امتثال الأمر فیرتبط بالأمر و یصیر حینئذ عباده و اما إتیان الواجب الغیری فان کان غیر عبادی فانما امتثل به امر ذی المقدمه حقیقه و ان کان عبادیا فإتیانه بقصد عبادیته التی هی عین مقدمیته موجب لتحقق القربه و لقصد امر ذی المقدمه عینا اما لکون وجوبه غیر مستقل کما اختاره المصنف (ره) أو لکون وجوبه بعرض وجوب ذی المقدمه کما اخترناه و هی مع ذلک لا تخلو عن محبوبیه نفسیه مستتبعه لاستحباب نفسی أو غیر

مستتبعه فتحصل ان كل موافقه ليست بموافقه الأمر بل مع قصدها و اما المخالفه فكل مخالفه مخالفه للأمر سواء فيه التعبدی و التوصلی.

نعم يفترق فيه النفسیّ و الغيری بالاستقلال و عدمه أو بالذات و العرض.

قوله (ره) يصير من أفضل الأعمال إلخ: (۱) لا يخفی ان سياق ما يدل علی ان أفضل الأعمال أحمزها أجنبی عما نحن فيه.

قوله (ره) أحدهما ما ملخصه ان الحركات إلخ: (۲) الفرق بين الوجهين ان الأول من مسلك ان وقوع المقدمه عباده يحتاج إلی اعتبار الغرض المقدمی الموجود فيها و الثانی من مسلك

ص: ۱۲۱

الغرض الغائی الموجود فی ذی المقدمه و لذا اشترك الوجهان فی الاعتراض بعدم كفايه ذلك فی ترتب الثواب عليها و اختص الأول بزياده إمكان الإشاره إلی العنوان المقدمی من غير جعله داعيا.

قوله (ره) ضروره ان العنوان المقدميه إلخ: (۱) قد نبهناك فيما مر ان دوران نسبه بين أطرافها يوجب تحقق أطرافها فی سنخ وعائها أی كون الأطراف مسانخه للنسبه فالنسبه ان كانت حقيقيه كانت أطرافها حقيقيه و ان كانت اعتباريه كانت اعتباريه فنسبه الملكيه الاعتباريه انما تدور بين المالك و المملوك لا- بين عين زيد و عين العقار مثلا و نسبه التوصل و التوقف تدور بين المقدمه و ذی المقدمه لا- بين ما هو الأمر الخارجی المعنون بعنوان المقدمه و المعنون بعنوان ذی المقدمه و من هنا يظهر ان عنوان المقدميه مثلا واسطه فی العروض فی اتصاف المقدمه بالوجوب لا واسطه فی الثبوت كما ذكره ره.

نعم العرف من حيث استشعارهم بضعف تحقق هذه العناوين الاعتباريه لا يذعنون إلّا بتحقق المعنونات و يتوهمون ان الأحكام انما تقوم بها لا بالعناوين كما مر نظير ذلك فی الكل و الاجزاء بالأسر.

قوله (ره) و اما عدم اعتبار ترتب انتهی.

(۲) الملاك كل الملاك فی القول بالمقدمه الموصله و عدمها القول باتصاف المقدمه بوجوبها بالذات أو بالعرض كما يظهر بالتأمل فی كلام

ص: ۱۲۲

صاحب الفصول كما سينقله المصنف (ره) و قد تنبه به المصنف (ره) حيث قال فی آخر كلامه و لعل منشأ توهمه الخلط بين الجهه التقييديه و التعليليه انتهی فالقول بالمقدمه الموصله يبتنی علی كون اتصاف المقدمه بالوجوب بالعرض فهناك وجوب واحد نفسی و هو لذی المقدمه بالذات و للمقدمه بالعرض و لا- محاله يكون الغرضان الموجودان فيهما علی نحو وجودی الوجوبين فغرض ذاتی و غرض عرضی و من المعلوم ان فرض عدم وجود ما بالذات فی الخارج يوجب عدم وجود ما بالعرض سواء كان حكما أو ملاك حكم و من هنا يظهر فساد ما ذكره المصنف (ره) فی إبطاله إذ جميع الوجوه المذكوره تبتنی علی

كون وجوب المقدمه و ملاكها ذاتيين و قد عرفت فساده.

ان قلت هذا انما يتم بناء على ما ذكره المصنف رحمه الله ان المتصف بالوجوب انما هو ذات المقدمه و ما هو بالحمل الشائع مقدمه لا عنوان المقدمه فذات المقدمه فى الخارج تكون متصفه بالوجوب بالعرض و لا معنى لتحقق ما بالعرض فى الخارج من دون تحقق ما بالذات فيه و اما على ما ذكرت من كون المتصف حقيقه هو العنوان الاعتبارى للمقدمه بما انه اعتبارى فلا معنى للقول بالمقدمه الموصله إذ جميع المقدمات متصفه بهذا العنوان كما لا يخفى.

قلت معنى الاعتبار كما عرفت مرارا دعوى كون العنوان هو الخارج لغرض الأثر المترتب فما فى الخارج هو المتصف بالاحكام و

ص: ۱۲۳

الآثار لكن بواسطه الاعتبار فسرايه العنوان فى الخارج و انطباقه عليه لا مفر منه و ح فتحقق عنوان المقدمه فى الخارج أى ذات المقدمه فيه لا ـ ينفك عن وجود عنوان ذى المقدمه أعنى نفس ذى المقدمه فيه فافهم فاما بحسب الدقه فذات المقدمه فى الخارج متصف بالوجوب بواسطتين فذاتها تتصف به بواسطه عنوانها و عنوانها بواسطه عنوان ذى المقدمه لكن الحق بعد ذلك كله ان عرضيه وجوب المقدمه لا توجب القول بالمقدمه الموصله فان تحقق الواجب فى ظرف التكليف و اعتباره يوجب تحقق التوقف و كذا تحقق ما يتوقف عليه فيه و يتم بذلك وجوب كل ما يتوقف عليه سواء كان مقدمه موصله فى الخارج أو لم يكن.

قوله رحمه الله و اما ترتب ذى المقدمه عليها انتهى: (۱) هذا مع الغض عن عدم وروده أصلا فاسد من حيث ان اللازم وجود ذى المقدمه فى الخارج و وجود الشى ء نفسه و اما الترتب فهو وصف زائد و عنوان طار.

قوله «ره» لعدم كونه بالاختيار انتهى: (۲) هذا يناقض ما سيذكره فى أوائل القطع فى امر المعصيه.

قوله رحمه الله لأنه لو كان معتبرا فيه الترتب انتهى: (۳) قد عرفت ان معنى الترتب وجود ذى المقدمه فى الخارج فما المانع من كون نسبته و هو متأخر إلى المقدمه الموجوده قبلها نسبه المقتضى المتأخر إلى مقتضاه المتقدم و قد صححوا ذلك و على ذلك فالوجوب ساقط

ص: ۱۲۴

لتحقق المقدمه و هو عين السقوط بالموافقه و هو ظاهر.

قوله وجهه انه يلزم انتهى: (۱) فيه ان هذا النهى إرشادى يرشد به إلى تشخيص المقدمه و انما يتم الإشكال على تقدير كونه مولويا.

الواجب الأصلى و التبعى

قوله «ره» و منها تقسيمه إلى الأصلى و التبعى انتهى: (۲) ينبغى ان يجعل الملاك فى هذا التقسيم تعلق الطلب المستقبل و الغير

المستقل مع قطع النّظر عن الملاك فيكون الفرق بينه و بين التقسيم السابق ان تقسيم الواجب إلى النفسىّ و الغيرى بحسب الملاک و تقسيمه إلى الأصلى و التبعى بحسب تعلق الطلب بالاستقلال و عدمه مع قطع النّظر عن الملاک و أنت تعلم بان معنى التقسيمين يختلفان بحسب كون وجوب المقدمه ذاتيا أو عرضيا فلا تغفل و عليه فالامر الأصلى بالمقدمه يصير إرشاديا بناء على ان الأمر المولوى يتوقف على ملاک حقيقى أعم من المستقل و عدمه قوله لحصول العصيان بترک أول مقدمه إلخ.

(۳) هذا بناء على الواجب المعلق أو المشروط على التصوير الّذى صوره المصنف رحمه الله و اما على ما قدمناه من إبقاء الواجب المشروط على حاله مع وجوب المقدمه قبل وجوده فالمعصيه و ان تحققت بتحقق علتها إلّا انها تحققت فى ظرف نفسها عند تحقق الواجب لا حين تركت المقدمه فلا تغفل.

ص: ۱۲۵

قوله إلّا انه مجعول بالعرض و يتبع انتهى: (۱) الجعل و المجعول فى هذا المقام هو الإيجاد و الوجود أو الموجود فجعل الوجوب بالعرض هو كونه بالعرض و عليه فالجمع بين العرضيه و التبعيه فى حكم التناقض هذا و الأصل غير جار على العرضيه لأن أدله الأصول منصرفه عن الأحكام العرضيه.

قوله رحمه الله و الأولى إحاله ذلک إلى الوجدان انتهى: (۲) الأولى الاقتصار على ذلک من غير تذييله بما يدعيه من الطلب المولوى و يؤيده بوجود الأوامر الغيريه فى الشرعيات و العرفيات لما عرفت من كونها إرشاديه لا مولويه.

قوله و الشرطيه و ان كانت منتزعه إلخ: (۳) دفع دخل محصله ان توقف الشرطيه على الوجوب لازم انتزاعيتها و الجواب انه انما يلزم لو كانت الشرطيه منتزعه عن التكليف المتعلق بالمقدمه و ليس كذلک بل هى منتزعه عن التكليف النفسىّ المتعلق بذى المقدمه هذا و الحق ان هذه المعانى كلها اعتباريه ليس بمنتزعه عن التكليف و إلّا تحقق بينهما الحمل كما قيل لاتحاد المنتزع و المنتزع عنه فكان الشرط هو ذا المقدمه.

قوله رحمه الله و حيث لا منافاه أصلا انتهى: (۴) قياس غير منتج فان الملاءمه بين شى ء و عدم شى ء آخر لا يوجب وقوعهما فى مرتبه واحده ضروره ان المعلول ملائم علته كمال الملاءمه

ص: ۱۲۶

مع عدم كونهما فى مرتبه واحده فالأولى ان يتشبث فى ذلک بما سيذكره من ان المانع الّذى يكون موقوفا عليه هو ما كان ينافى و يزاحم المقتضى فى تأثيره لا ما يعاند الشى ء و يزاحمه فى وجوده.

قوله رحمه الله بداهه ثبوت المانعيه من الطرفين: (۱) فيه ان ثبوت المانعيه بين الضدين و توقف وجود كل منهما على عدم الآخر لا يستلزم توقف عدم كل على وجود الآخر لا مكان تصادق العدمين على مورد واحد إذ غير المتناقضين من المتقابلين لا يأبى من ارتفاع الطرفين معا و هذا يوجب عدم توقف أحد العدمين على وجود الطرف الآخر و هو ظاهر و من هنا ظهر ان الدور غير تام و الحق بعد ذلک كله ان القول يتوقف وجود الشى ء على عدم مانعه قول مجازى فان الأمر الوجودىّ لا يترشح إلّا عن

الوجود و العدم لا ـ ذات له بل المانع حيث ما فرض امر وجودى يضار الممنوع الّذى هو أيضا امر وجودى فهو فى مورد التضاد الحقيقى فيرجع معنى توقف الشى ء على عدم مانعه إلى اشتراط صلاحيه المحل لوجود الشى ء فيه لفرض خلوه عن الضد الآخر و لا ثالث للضدين كل ذلك لأمور مبينه فى محله هذا فى الحقائق غير ان الأمر فى الاعتباريات سهل.

قوله رحمه الله الا طلبا بسيطا و مرتبه أكيده إلخ: (٢) هذا على ما اشتهر بين الأصوليين أخيرا ان الوجوب و الاستحباب مرتبتان من حقيقه الطلب البسيط متفاوتان بالشده و الضعف بعد ما

ص: ١٢٧

كان المشهور بينهم انهما حقيقتان نوعيتان مركبتان واقعتان تحت جنس الطلب فالوجوب طلب الفعل مع المنع من الترك و الاستحباب طلب الفعل مع عدم المنع من الترك أو مع تجويز الترك.

و قد ذكر شيخنا الأستاذ رحمه الله فى الحاشيه ما حاصله: ان كون الوجوب و الاستحباب مرتبتين من الإراده مختلفتين بالشده و الضعف و ان اشتهر بينهم إلّا ان الّذى يقتضيه دقيق النّظر خلافه و هو ان الاختلاف بين الوجوب و الاستحباب ليس من حيث المرتبه بل من حيث كيفيه الغرض الداعى بيان ذلك ان الإراده التكوينيه و التشريعيه لا يختلفان الا من حيث تعلق الأولى بفعل الشخص نفسه و الثانيه بفعل غيره و تعلق الإراده التكوينيه بفعل لا ـ يستلزم كونه مما لا بد منه دائما بل ربما تعلقت بفعل من الأفعال الطبيعيه الموافقه للهوى مع عدم لزومه حتى من حيث الهوى حتى باعتراف فاعله كفضول المعيشه و زخارف العادات و ربما لم تتعلق بفعل من الأفعال العقليه مع لزومه عقلا حتى باعتراف فاعله فاذن الملاك فى تحقق الإراده ليس كون المراد لازم الورود بل كون المراد أشد موافقه للقوه الباعثه هذا فى الإراده التكوينيه و كذلك الإراده التشريعيه ليس اختلاف البعث الوجوبىّ و الاستحبابى فيها من جهه اختلاف تعلق الإراده بفعل الغير شده و ضعفا بل من حيث شده موافقه الفعل للغرض الداعى إلى البعث و ضعفها هذا.

أقول لا ريب ان الفعل فى صدوره عن الإراده التكوينيه ما لم يجب

ص: ١٢٨

لم يوجد و ان الّذى يوجب وجوده هو المرجح لوجوده فى الخارج و صدوره عن الإراده و هو بعينه الفرض الّذى يتحد مع الفعل فى الخارج نوع اتحاد يتقرر فى ظرف العلم الموجب للإراده فتبين ان العلم ما لم يتعلق بضروره الفعل أعنى نسبه الضروره بين الفعل و الفاعل لم تتحقق الإراده فلم يتحقق الفعل نعم لا ـ زم ذلك تحقق الضروره بحسب خصوص العلم المتفرعه عليه الإراده لا تحقق الضروره بحسب الأمر فى نفسه فربما يختلفان و بذلك يختلط الأمر فيظن ان الفعل وقع مع عدم لزومه أو لم يقع مع لزومه هذا فتبين بذلك:

أو لا ـ ان الوجوب هو اعتبار نسبه الضروره بين الفعل و فاعله حتى فى الإراده التكوينيه الموجوده فى الحيوان و هذا كأنه أول اعتبار اعتبره الحيوان للتوصل إلى كماله حاذى به الضروره الواقعه جهه و ماده فى القضايا الحقيقيه الغير الاعتباريه و قد تقدم فيما تقدم بعض القول فى ذلك و ان هذه النسبه مع انها نسبه غير مستقله الذات قد يؤخذ معنى وصفيا مستقلا فيصير وصفا

يتصف به الفعل فيصير واجبا و يتفرع عليه اشتقاقات أخرى كالإيجاب و الاستيجاب.

و بذلك كله يظهر فساد القول بكون الوجوب هو الطلب و هو ظاهر كيف و الوجوب وصف الفعل المتوقف فى اتصافه به على الطلب و المتأخر عنه.

و ثانيا ان الحرمه و الاستحباب و الكراهه و الجواز أيضا نسب

ص: ١٢٩

اعتباريه دائره بين الفعل و فاعله فالحرمه نسبه الامتناع كما ان الوجوب نسبه الضروره و الجواز نسبه الإمكان و اما الاستحباب و الكراهه فهما نسبتا الأولويه المتوسطه بين الضروره و الإمكان و هو الاستحباب و التوسط بين الامتناع و الإمكان و هو الكراهه على ما يساعده النّظر العرفى و هى هذا بعينها موجوده فى القضايا المضروبه ضرب القانون كقولنا يجب ان يفعل كذا و يحرم كذا و يستحب كذا و يكره كذا و يجوز كذا.

و ثالثا ان لا تشكيك بين الوجوب و الاستحباب و كذا بين الحرمه و الكراهه لكونهما معا فى نسبيه حقيقيه و لا معنى فى النسب الحرفيه للتشكيك و التواطى و النوعيه و الجنسيه و الكليه و الجزئيه و غيرها و كذلك البساطه و التركيب نعم لا بأس بإطلاق البسيط على مثلها بمعنى عدم التركيب فافهم ذلك.

و رابعا لأحد لمثل هذه المعانى حقيقه.

قوله «ره» مع بقائه على ما هو عليه إلخ: (١) فيه انه لا يوافق ما ذهب إليه كما صرح به فى بحث الظن ان المصالح قائمه بنفس الأحكام دون المتعلقات و كذا قوله أو غيره أى شى ء كان على مذهب الأشاعره اه ظاهر المنع.

قوله «ره» بنحو الشرط المتأخر إلخ: (٢) الأخذ بهذه القيود و تعليق الواجب عليها لتصوير محل الكلام

ص: ١٣٠

و هو ان يؤمر بضدين و يجعل ظرف امتثال أحدهما ظرف عصيان الآخر و بعباره أخرى ان يتحقق الأمر بالمهم و الأمر بالأهم معا قبل مرتبه الامتثال مع افتراقهما فى الامتثال من حيث الظرف فظرف امتثال المهم ظرف عصيان الأهم و من المعلوم ان الأهم ساقط فى ظرف عصيان نفسه بمعنى انتهاء أمد الأمر عند الامتثال و العصيان فالكلام فى صحه الترتب و عدمها فى انه هل يمكن الأمر بضدين فعلا مع تقييد أحدهما بعصيان الآخر؟

و من هنا يظهر ان الترتب المذكور لا يتحقق من غير تعليق فعلى ما قدمناه فى بحث الواجب المعلق من تصحيح وجوب المقدمه فى الواجب المشروط قبل فعليه زمان الواجب يصح الأمر بواجبين ظرف امتثال أحدهما ظرف عصيان الآخر من غير إشكال فينتج نتيجه الترتب من غير ترتب نعم لو قلنا ببقاء الأمر فى ظرف العصيان كان حكمه حكم الترتب أو هو بعينه الترتب و لذا أخذ المصنف التعليق فى تحرير البحث لتسليمه سقوط الأمر فى ظرف العصيان ليصير بذلك كلا الضدين قبل تحقق ظرف

المهم واجبين فعليين فلا تغفل.

قوله (ره) ما هو ملاك استحاله طلب الضدين إلخ: (۱) لا ينبغى ان يرتاب فى ان الأمور الاعتباريه لا يتحقق بينها نسبه التنافى و لا التلاؤم من حيث أنفسها إذ لا نفسيه لها على ما عرفت سابقا و انما تتحقق بينها من حيث الآثار المترتبه عليها كالتلاؤم بين المتعلقين

ص: ۱۳۱

و التنافى و التضاد بينهما فالتدافع و التضاد بين الامتثالين و هما أثر الأمرين هو الموجب لتضاد الأمرين بنحو الوساطه فى العروض دون الوساطه فى الثبوت، فالأمران المتضادان إذا فرض اختلاف متعلقيهما من حيث الظرف بحيث لا يزاحمان وجودا فى ظرف الامتثال لا مانع من اجتماعهما قبل امتثاليهما سواء فرضت قبليه زمانيه أو رتبيه أو نحوا آخر من أنحاء الاجتماع هذا هو أحق الكلام فى المقام.

و منه يظهر وجوه الصحه و الفساد فيما أوردوه فى هذه المسأله التى هى من معارك الآراء فكل ذلك لا يخلو من نوع خلط بين أحكام الحقائق و الاعتباريات.

قوله (ره) على ما هو عليه من المصلحه إلخ: (۱) من الموارد التى يناقض ما ذهب إليه من قيام المصلحه بنفس الحكم.

قوله «ره» ضروره قبح العقاب على ما لا يقدر إلخ: (۲) لا ريب فى قبح العقاب على ما لا قدره عليه لكن الأمر بالمهم مقدور كما ان الأمر بالأهم وحده مقدور و اما الجمع بينهما فهو و ان كان غير مقدور إلّا انه غير متعلق لأمر وراء الأمر المتعلق بكل واحد منهما وحده و هذا نظير ان كل واجب فهو متعلق لأمر و يعتبر تعلق القدره به و اما كل اثنين من الواجبات و كل ثلاثه منها فلا يتعلق بها امر و لا يعتبر عليها قدره.

ص: ۱۳۲

و قد تبين ان حجج المبطلين للترتب على اختلافها تبتنى على مقدمات ثلاث هى أركانها.

إحداها رجوع الأمرين بالضدين إلى امر واحد بالجمع.

و الثانيه استحاله الأمر بالضدين استحاله ذاتيه لا بعرض التدافع فى مقام الامتثال.

و الثالثه القول بعدم سقوط الأمر فى ظرف العصيان و القول بالتعليق فى الواجب و قد عرفت حال جميعها فلا نطيل.

قوله «ره» بلا تفاوت فى نظره بينهما أصلا إلخ: (۱) هذا ممنوع و كيف يمكن للعقل الحاكم بسقوط الأمر المهم بالنسبه إلى مورد المزاحمه ان يحكم بجواز إتيانه بداعى امره و هل هو الا تناقض.

قوله «ره» و ان كان جريانه فيه أخفى إلخ: (۲) و توجه المنع الّذى ذكرناه عليه أجلى فليس مرجع الإتيان بالمهم بداعى الأمر

الغير المتعلق به الا حكم العقل بجواز إتيان فعل بداعى امر غيره كالصلاه بداعى الصوم.

قوله (ره) لوضوح ان المزاحمه على صحه الترتب إلخ: (۳) مراده على قصور فى العباره ان وقوع المزاحمه بين واجبين فعليين انما يوجب سقوط الأمرين فى عرض واحد للتزاحم و اما مع ثبوت أهميه ما فى أحدهما توجب تقدمه على الآخر لم يوجب السقوط

ص: ۱۳۳

بل يشمل امر الأهم إياه مطلقا و امر المهم أيضا إياه لاقتضاء الأهميه تقيده بظرف معصيه الأهم الّذى لا يشمله امر الأهم بناء على الترتب فهما واجبان فعليان ظرف امتثال أحدهما ظرف عصيان الآخر فمجرد فرض أهميه الواجبين فى مورد التزاحم يقتضى تحقق الترتب بينهما هذا و قد عرفت انا لو صححنا وجوب المقدمه قبل وجوب ذى المقدمه من غير تعلق بالتعليق و ما بمعناه انتج ذلك نتيجه الترتب عند تحقق التزاحم بين الواجبين و ان لم يكن من الترتب المصطلح فى شى ء لعدم فعليه وجوب المهم قبل تحقق عصيان الأهم.

قوله (ره) لا يجوز امر الأمر مع العلم بانتفاء شرطه إلخ: (۱) الظاهر ان آخر الضمائر راجع إلى الامتثال فيكون المراد انتفاء القدره على الإتيان فيئول الأمر إلى عدم جواز التكليف بما لا يطاق و التحقيق فى ذلك ان الأمر بما انه إنشاء الطلب لا يقتضى كون المأمور به مقدورا أو غير مقدور لانتفاء بعض شرائطه و من الممكن قيام مصلحه بنفس الأمر كما فى الأوامر الامتحانيه و التعجيزيه و غيرهما فيصح الأمر حينئذ و لو كان المأمور به غير مقدور.

نعم لو كانت المصلحه قائمه بالمأمور و كان غير ممكن الاستيفاء لا يتعلق به غرض الآمر بما انه امر عقلائى لما مر مرارا ان المصحح للاعتبار إمكان ترتب الأثر عليه و أثر الأمر جدى حصول المأمور به بغرضه فى الخارج فيلغو الأمر حين لا أثر لعدم إمكان الاستيفاء.

ص: ۱۳۴

و من هنا يظهر ان لو فرض فوت المصلحه بسوء اختيار المكلف لم يأب العقل من تجويز الأمر بالمحال حينئذ لا مكان ترتب الأثر عليه كالعقاب و فى القرآن الشريف يوم يدعون إلى السجود فلا يستطيعون و قد كانوا يدعون إليه من قبل و هم سالمون و مما مر يظهر مواقع النّظر فى كلامه (ره) فى كيفيه استدلاله.

قوله (ره) ان متعلق الطلب إلخ: (۱) توضيح المقام انه لا ريب ان الطلب الإنشائى فى الأمر حيث كان اعتبار الطلب الحقيقى فهو من حيث متعلقه على حذوه و الإراده الحقيقيه حيث كانت متعلقه بوجود المراد لا بمفهومه كذلك إراده التشريعيه متعلقه بوجود فعل الغير لكن الفعل الموجود فى الخارج حيث انه متشخص مقارن لمشخصات كثيره من الزمان و المكان و الأحوال و غيرها مكتنفه بماهيتها يطرأ لجميعها بما هى واحده وجود واحد و هذا الوجود إذا اعتبر مع بعض هذه المقارنات من غير نظر إلى الباقى كان حاله بحسب الأخذ و الاعتبار حال الماهيه مع افرادها بحيث يجوز ان يتحقق مع وجود كل من الباقى و عدمه كما ان الإكرام الخارجى مع جميع خصوصياته موجود واحد خارجى فإذا أخذ الإكرام العالم يوم الجمعه كان بالنسبه إلى المكان و الجهه و السبب و العدد و غيرها كالكلى فإذا قيل أكرم عالما يوم الجمعه كان بالنسبه إلى خصوصيات هذا المأمور به كالكلى

بالنسبه إلى افراده و هذا هو

ص: ۱۳۵

المراد من تعلق الأمر بالطبيعه دون الافراد و لهذا ترى المصنف (ره) تاره يصرح بكون المتعلق هو الطبيعه و تاره الوجود السعى و ان كان نحو استدلاله فاسدا.

و اما حديث أصاله الوجود و الماهيه فلا يبتنى عليها أمثال هذه المباحث الاعتباريه فان الاعتبارى اعتبارى على كلا القولين لا يجرى عليه آثاره جرى آثار الحقائق عليها على نحو الضروره و الدوام و الكليه و الذاتيّه كما نبهناك عليه مرارا و اما حديث الماهيه من حيث هى ففيه خلط محمولات الماهيه بالحمل الأولى و بالحمل الشائع كما بينه شيخنا الأستاذ أعلى اللّه مقامه فى الحاشيه بما لا مزيد عليه.

قوله «ره» و ان كان بينهما تفاوت فى المرتبه إلخ: (۱) قد عرفت ان الأحكام متباينه لا تشكيك بينها.

قوله «ره» و التحقيق ان يقال إلخ: (۲) قد عرفت مرارا ان صحه الاعتبار لا يتوقف على ما يتوقف عليه صحه الأمور الحقيقيه و انما يتوقف على صحه ترتب الأثر المطلوب عليه و لا- مانع من قيام مصلحه واحده نوعيه بنوعين من الفعل متغايرين فإذا فرض تعلق الغرض بحصول ما يترتب على واحد منهما من غير اختصاص اعتبرت نسبه الوجوب بين الفاعل واحد الفعلين و يترتب عليه الأثر و كل ذلك لمكان الاعتبار و ان كان ذلك بحسب حال الحقائق ممتنعا كما ان الإراده الحقيقيه انما تتعلق بالجامع بينهما بعد ترجيح أحد الفعلين

ص: ۱۳۶

فيصدر و بذلك يظهر مواقع النّظر فى كلامه رحمه الله ففيه أولا ان الأحكام الاعتباريات لا يحاذى فيها الحقائق إلّا بمقدار يترتب عليه الأثر المطلوب و ثانيا ان مورد قاعده الواحد لا يصدر عن الكثير الواحد الشخصى دون الواحد النوعىّ أو الجنسى و ما نحن فيه من القبيل الثانى كما بينه شيخنا الأستاذ أعلى اللّه مقامه فى الحاشيه بما لا مزيد عليه.

و ثالثا ان قيام الغرض الواحد بفعلين على حد سواء لا يوجب التخيير العقلى كما ذكره و لا التخيير الشرعى يوجب كون المصلحه اثنتين قائمتين بفعلين بحيث لا يبقى مع استيفائها مجال لاستيفاء المصلحه الأخرى.

قوله «ره» هل يمكن التخيير عقلا أو شرعا إلخ: (۱) قد عرفت ان التخيير انما يحتاج إلى جعل الفعلين طرف نسبه الوجوب على نحو الترديد كما ربما يجعل الفعل الواحد كذلك من غير محذور بعد ترتب الأثر عليه.

قوله «ره» و التحقيق انه سنخ من الوجوب إلخ: (۲) الاختلاف السنخى هو الاختلاف الغير الراجع إلى الاختلاف انما هوى و حيث كان أثر هذا الوجوب مخالفا لأثر الوجوب العينى ذهب إلى انه سنخ آخر من الوجوب غير سنخ الوجوب العينى لكنك قد عرفت ان الوجوب اعتبار جهه الضروره التى هى إحدى الجهات الثلث فى القضايا الحقيقيه الغير الاعتباريه و هى معنى نسبى واحد و الفرق بينه

ص: ۱۳۷

و بين الوجوب العينى ان نسبه الوجوب الدائر بين الفعل و الفاعل كما قد يعتبر بين الفاعل و الفعل المعين و قد يعتبر بين الفاعل واحد الفعلين فيتحقق الوجوب التعيينى و التخييرى كذلك قد يعتبر بين الفعل و الفاعل الواحد المعين و ربما يعتبر بين الفعل و فاعل ما من غير ان يؤخذ خصوصيه فى ناحيه الفاعل و ذلك بتعلق الغرض بمجرد تحقق الفعل فى الخارج من غير نظر إلى خصوصيه الفاعل و يتفرع عليه ان لو صدر فعل واحد عن فاعل واحد سقط الخطاب كما لو دفن الميت مكلف واحد و كذا يسقط لو صدر فعل واحد عن مجموع المكلفين كما لو دفنوه جميعا و كذا يسقط لو صدر عده افعال عن عده من المكلفين دفعه كما لو صلى على الميت عده منهم معا فيتحقق بذلك الوجوب العينى و الوجوب الكفائى و لو كان هذا الاختلاف فى الاعتبار موجبا لاختلاف العينى و الكفائى سنخا لكان اللازم القول بمثل ذلك فى الوجوب التعيينى و التخييرى هذا نعم ربما يقتضيه ظاهر قوله فى تصوير الواجب التخييرى بنحو من الوجوب مع إبطاله وجوب كل واحد منهما تعيينا مع سقوطه بفعل أحدهما كما قيل فى آخر كلامه (ره).

الكلام فى النواهى

اشاره

قوله «ره» غير ان متعلق الطلب فى أحدهما الوجود إلخ: (۱) و أنت بالرجوع إلى ما قدمناه فى بحث الأوامر تقف على عدم استقامه ما ذكره من محاورات النهى للأمر بيان ذلك ان من المعلوم ان مفادى

ص: ۱۳۸

صيغه افعل و لا تفعل النسبه الاعتباريه بين الحاكم و بين فعل المكلف و تركه المأخوذه على حذو النسبه الحقيقيه، الموجوده بينه و بين فعل نفسه أو ترك نفسه و من المعلوم أيضا ان الإراده الحقيقيه سواء كانت كيفيه نفسانيه كما ذكروه أو نسبه نفسانيه كما ذكرناه امر وجودى لا معنى لتعلقه بالعدم إذ لا ذات للعدم و لا حكم الا بعرض الوجود الّذى ينتزع هو عنه على انهم يصرحون بان الإراده عله الوجود المراد ثم يصرحون بان عدم المعلول مستند إلى عدم العله و لازمه استناد الفعل المستند إلى الفاعل إلى عدم إراده الفعل لا إراده عدم الفعل و لازم ذلك كله كون مدلول الأمر هو طلب الفعل و مدلول النهى هو عدم طلب الفعل بدعوى ان فعل الغير يترتب وجوده على إراده الحاكم فعدمه مترتب على عدم إرادته هذا ما يقتضيه أصل الاعتبار إلّا ان النّظر السطحى حيث يجد الإراده ممكنه التعلق بالفعل نفسه و بفعل أخرى فى عرضه ملازم لعدم الفعل الأول ينعطف إلى أخذ الفعل و عدمه فى الترديد مع ان الترديد بالذات بين الفعل و الفعل لا بين الفعل و عدمه إلّا بالعرض فيوضع ما بالعرض مكان ما بالذات ثم يتوهم تعلق القدره و الاختيار بكلا طرفى الفعل و الترك فنعرف القدره بأنها كون الفاعل بحيث إن شاء فعل و إن شاء لم يفعل مع انها فى الحقيقه كون الفاعل بحيث إن شاء فعل و ان لم يشأ لم يفعل و على هذا النّظر يتفرع عدهم الأمر و النهى طلبا للفعل و طلبا للترك.

ص: ۱۳۹

قوله «ره» فـان الترک أیضا یکون مقـدورا إلـخ: (۱) قـد عرفت مـا فیه و اعلم ان الکف أیضـا منتزع کـالترک عن الفعـل المنافی للفعل المنهی عنه فان الإنسان لا یخلو عن فعل فترک الفعل سواء کان مجرد ان لا یفعل أو عدم الفعل مع کون الفاعل علی ذکر من الفعل و وجود الـداعی إلی الفعل منتزع عن فعل ما لا یجتمع وجودا مع فعل المنهی عنه فان العـدمیات منتزعات و ان صارت مضافه و تخصصت بألف مخصص.

و من هنـا یظهر أن القول بتعلق النهی بـالکف لاـ یزیـد إلّا تکلفا إذ لو أریـد بـذلک إعطاء وجودیه ما لمتعلق النهی بالعـدول عن الترک إلی الکف فـالترک أیضـا کـالکف عـدم مضاف له حظ من الوجود و لو أریـد تبـدیل الترک العـدمی إلی فعل وجودی محض فالکف لیس کذلک و ان کان أخص انتزاعا من الترک.

قوله «ره» لا یوجب ان یکون کـذلک بحسب البقاء إلخ: (۲) و أنت خبیر بان العـدم من حیث هو عدم لا ذات له و لا صـفه و لا أثر فاتصاف العدم بالأزلیه و البقاء و الاستمرار یقضی بأنه منتزع و ان تعلق الحکم و التکلیف به بالعرض و هو ظاهر

اجتماع الأمر و النهی

قوله مع انه یمکن ان یقال بحصول الامتثال.

(۳) قد عرفت فی بحث الضد المناقشه فیه.

ص: ۱۴۰

قوله فی ان الأحکام الخمسه متضاده إلـخ: (۱) حـد المتضادین انهما امران وجودیان متواردان علی موضوع واحـد داخلان تحت جنس القریب بینهمـا غایه الخلاف و قـد مر فی بحث الضـدان الأحکام التکلیفیه معان اعتباریه مأخوذه عن النسب الموجوده بین القضایـا الحقیقیه الغیر الاعتبـاریه و هو موادها أعنی الضـروره و الامتناع و الإمکان و یلحق بها عنـد العامه نسـبتا أولویه الوجود و أولویه العـدم و النسب وجودات رابطه لاـ مـاهیه لهـا فلا حـد لها فلا جنس لها فلا تـدخل تحت مقوله من المقولات فشـی ء من الأحکـام لاـ یجری فیهـا التضـاد و بعبـاره أخری التضـاد وصف خـارجی لموصوف خـارجی داخـل تحت مقوله عرضـیه موجود لموضوع خارجی شخصـی و لا یتحقق إلّا بین شـیئین لا أزیـد و شـی ء من هـذه المعانی غیر منطبق علی موارد الأحکام الخمسـه بداهه انها لیست بخارجیه بل اعتباریه و لیست من الاعراض بل من النسب و لا موضوع خارجی لها بل موضوعها اعتباری و لیس بشخصی بل کلی و لیس التنافی بینهما قائمه بین امرین بل بین خمسه.

قوله ان متعلق الأحکـام هو فعل المکلف إلـخ: (۲) قـد ذکرنـا مرارا ان الحکم نسـبه اعتباریه و أطراف النسب الاعتباریه یجب ان تکون اعتباریه فالعناوین الاعتباریه هی متعلقات الأحکام أو لا و بالـذات و الأفعال الخارجیه متصف بها بعرضـها فهی واسطه فی العروض بالنسبه إلی معنوناتها لا واسطه فی الثبوت حتی یلزم

ص: ۱۴۱

تأثیر ما لیس فی الخارج حقیقه فی الأمور الخارجیه تأثیرا حقیقیا.

قوله (ره) ان المجمع حيث كان إلخ: (۱) شروع فى حجه القول بالامتناع و قد عرفت المناقشه فى المقدمتين من مقدماتها.

قوله (ره) و ان الفرد هو عين الطبيعى فى الخارج إلخ: (۲) المجمع بين كون نسبه العنوان إلى المعنون نسبه الطبيعى إلى فرده و بين عدم كونه ماهيه لما فى الخارج جمع بين المتناقضين إذ لا فرق بين المفاهيم الانتزاعيه التى يعبر عنها بالعناوين و بين المفاهيم التى يعبر عنها بالماهيات الحقيقيه إلّا ان القبيل الثانى موجوده بعين وجود مصاديقها الخارجيه بحيث يترتب عليها آثارها الخارجيه فيقع فى جواب السؤال عن الشى ء بما هو بخلاف القبيل الأول حيث لا موطن له الا الذهن فمع تسليم كون مفهوم بالنسبه إلى الخارج هو الطبيعى بالنسبه إلى فرده لا معنى لنفى كون ماهيه له و هو ظاهر.

قوله «ره» كصوم يوم عاشوراء و النوافل المبتدئه إلخ: (۳) كونها من القسم الأول مبنى على كونها متباينه بالنوع مع ما يشاكلها من العبادات بان يكون صوم يوم عاشوراء مباينه بالنوع مع ساير الصوم المندوب و النوافل المبتدئه كذلك بالنسبه إلى ساير النوافل و الحق خلافه مع وجود عمومات و إطلاقات كافيه كقوله الصوم لى و قوله ان تصوموا خير لكم و قوله الصلاه خير موضوع فمن شاء استقل و من

ص: ۱۴۲

شاء استكثر و قوله: الصلاه معراج المؤمن إلى غير ذلك فالظاهر ان هذا القسم مجرد تصوير لا مصداق له فى الشرع فيبقى قسمان من الثلاثه و هما اجتماع الأمر و النهى فيما له بدل من جهه أو جهتين.

و يمكن ان يقال فى ذلك مضافا إلى ما صوره المصنف (ره) بما قدمناه سابقا ان الحاكم الجاعل كما ان له ان يجعل الواقع ظرفا لحكمه المجعول كذلك له ان يجعل ظرف امتثال تكليفه ظرفا لحكم آخر و تقديرا له فيقول أو لأصل ثم يقول: إذا صليت فصل فى المسجد و إذا صليت فلا تصل فى الحمام بناء على عدم كون الكون فى المسجد و الكون فى الحمام محكومين بحكم أو يقول و لتكن صلواتك كلها عنده أو إذا صليت فلا تصل فى مواضع التهمه بناء على ان الكون عند قبر الإمام مستحب و الكون فى مواضع التهمه مكروه و بالجمله يصير أحد الحكمين فى طول الآخر لا فى عرضه فيخرج عن مورد الاجتماع الغير الجائز.

قوله رحمه الله و القول بالجواز عقلا و الامتناع عرفا إلخ: (۱) قد عرفت ان متعلقات الأحكام هى العناوين دون المعنونات الخارجيه غير ان العقلاء بالنظر الثانوى يرون انها هى المتعلقات دون العناوين فيصير هذا اعتبارا ثانيا تاليا للاعتبار الأول فلا يرد عليه ما سيورده رحمه الله من عدم الاعتبار بنظر العرف فيما علم بالنظر الدّقيق خلافه فان الركون بنظر العرف هاهنا ليس اعتمادا بنظر العرف مع انكشاف

ص: ۱۴۳

خلافه بل جريا على اعتبار عقلائى ثان تال لآخر.

قوله (ره) فان الخطاب بالزجر عنه و ان كان ساقطا إلخ: (۱) قد عرفت فى بحث الأمر مع العلم بانتفاء شرطه جواز التكليف

بالمحال إذا كانت الاستحاله مستنده إلى سوء الاختيار و عليه فالامر باق و الحرمه مستقره و العقاب مترتب.

قوله «ره» فان قلت كيف لا يجديه و مقدمه الواجب واجبه إلخ: (٢) محصل ما أفاده رحمه الله على طوله ان الخروج حيث كان متفرعا على الدخول تفرع المسبب على سببه فهو مقدور بالقدره المتعلقه بسببه فالنهى المتعلق بالسبب متعلق به و هو مخالفه له يستحق بسببه العقاب و ان لم يتعلق به بنفسه نهى لمكان الاضطرار إليه بالنظر إلى نفسه و اما كونه مقدمه للتخلص الواجب فلا يوجب اتصافه بالوجوب المقدمى من قبله لأن المقدمه المحرمه المنحصره للواجب مع كون الواجب أهم انما تكسب الوجوب مع سقوط حرمته لو لم يكن الوقوع فيه بسوء الاختيار و إلّا بقيت المقدمه على مبغوضيتها و الواجب مع ذلك باق على وجوبه يكتفى فيه بحكم العقل بوجوب المقدمه إرشادا إلى أهميه الواجب من دون وجوب شرعى للمقدمه هذا.

و أنت خبير بان أساس هذا البيان يدور مدار كون الخروج من الدار المغصوبه تصرفا فيها و مقدمه للتخلص الواجب و الحق كما ذهب إليه بعض

ص: ١۴۴

الأساطين من مشايخنا ان الخروج عند العقلاء ترك للتصرف الحرام و معه لا يتصور كونه معنونا بالتصرف أيضا لعدم جواز اجتماع عنوانى الفعل و الترك فى واحد فليس متعلقا لنهى و لا حرمه و لا مبغوضيه أصلا.

فان قلت: هذا يصح لو كان الترك عنوانا للخروج لا سببا توليديا مترتبا عليه كما عليه بناء كلامه «ره».

قلت هو كذلك فان الترك لو كان سببا توليديا كان من الضرورى ان ينتزع بعد تماميه الخروج عن فعل مقارن له لا عن نفس الخروج و الأمر بخلاف ذلك فانه منتزع عن الخروج و الّذى ينتزع عن ما بعد الخروج هو عدم التصرف لا ترك التصرف.

قوله «ره» لضروره عدم صحه تعلق الطلب إلخ: (١) و ذلك ان جديه الطلب تستلزم تعلق إراده الأمر بفعل المكلف و معلوم ان الإراده لا تتعلق إلّا بما هو ممكن الوجود و العدم فيترجح بها لا بما هو ضرورى الوجود أو العدم بواسطه الاضطرار كما ذكره «ره» سابقا و قد أشرنا هناك إلى انه لا معنى لتعلق الإراده بالفعل الغير المباشرى و ان لا مانع من تعلق الطلب الاعتبارى بالمحال إذا ترتب عليه أثر كالعقاب فيما استند إلى سوء الاختيار.

و اما قوله ان قولهم: «الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار إلخ» فلا معنى للتخصيص فى مورد الأحكام العقليه على ان المقام غير محتاج إليها كما لا يخفى.

ص: ١۴۵

قوله «ره» دلالتهما على العموم إلى قوله لا ينكر: (١) قد عرفت المناقشه فيه فى أول النواهى.

قوله رحمه الله دفع المفسده أولى من جلب المنفعه إلخ: (٢) هذا الحكم لكونه عقليا ثابت بالحيثيه أى ان دفع المفسده من حيث هى مفسده أولى من جلب المنفعه من حيث هى منفعه و عليه لا يرد عليه ما أورده رحمه الله لكن التمسك بها لترجيح جانب

النهی غیر نافع للمستدل إذ ثبوت الأولویه للدفع من حیث طبیعه المفسده و المنفعه لا یقتضی الحکم عند اختلاف الخصوصیات و المقادیر فمن الجائز ان یکون مصلحه الواجب أهم بکثیر من مفسده الحرام فیغلب علیها و ان لم تقتضه نفس طبیعه المفسده کالصلاه و الغصب کما أورده المصنف.

لکن الواجب حیث کان عباده ربما أوجبت أهمیته غلبه جانب الحرمه فی غیر صوره الانحصار.

و اعلم ان کون أصل الملاکات الشرعیه علی حذو الملاکات العرفیه لا طریق إلی إثباته لو لم یثبت عدمه و لذلک کان الإضراب عن هذا البحث أولی من التعرض به کما ان فیما أورده المصنف رحمه الله علیها موارد للخدشه لکن لا جدوی فی الإطناب فیها بعد عدم استقامه أصل المبحث و اللّه الهادی.

دلاله النهی علی الفساد

قوله (ره) مع إنکار الملازمه إلخ: (۳) فلا یکفی الاستدلال «ح» بالحرمه لعدم الملازمه بینهما بالفرض

ص: ۱۴۶

فلا یبقی الا الاستدلال بلفظ النهی فلا بد من کون بحث هذا القائل لفظیا و هکذا سائر الأقوال لضروره توحید موضوع البحث لیرد النفی و الإثبات علی محل واحد و لا ینافی ذلک الاستدلال فی قسم العبادات بالملازمه العقلیه لا مکان تنزیل البحث إلی اللفظ بجعل ذلک مدلولا التزامیا بأخذ الفساد لازما بالمعنی الأعم.

قوله (ره) و المراد بالعباده هاهنا: (۱) أصل العباده مأخوذه عند العقلاء من العبودیه و اعتبارها من فروع اعتبار الملک للإنسان ثم وسع فی معناها و انقسمت إلی اقسامها و انشعبت إلی شعبها حتی شملت غیر الإنسان من سائر الموجودات تاره قال تعالی و ان من فی السماوات و الأرض إلّا أتی الرحمن عبدا (الآیه) و حتی شملت غیر المملوک من سائر المؤتمرین بالأمر و المطیعین للقول قال تعالی أ لم أعهد إلیکم یا بنی آدم ألا تعبدوا الشیطان (الآیه).

و مجمل القول فیه ان اعتبار الملک و هو اعتبار معنی اللام و بعباره أخری نسبه قیام شی ء بشی ء بحیث لا یستقل المملوک أصلا دون المالک إذا قام بین الإنسان و غیره سواء کان قیامه بین افعال الإنسان و غیره کالمؤتمر بالنسبه إلی الأمر و المطیع بالنسبه إلی المطاع المفترض الطاعه أو کان قیامه بین نفس الإنسان فیما یرتبط بغیره و غیره کالإنسان مثلا بالنسبه إلی اللّه سبحانه و تعالی و بالجمله کیف ما کان یوجب عدم استقلال المملوک و العبد من حیث انه مملوک لسیده و مالکه بحکم

ص: ۱۴۷

العقل و إظهار هذا المعنی بفعل ما یدل علیه هو العباده و لا ریب فی حسنه بنفسه عند العقل بمعنی موافقته لما یقتضیه النظام المخصوص فالعباده نصب العبد نفسه فی مقام العبودیه بفعل یدل علی ما للعبد من شئون الاحتیاج و عدم الاستقلال فیدل علی ما للمولی من وصف یقابل ذلک کالسجود یدل علی ذله العبد فیدل علی عزه المولی و الرکوع یدل علی حقاره العبد و دناءته فیدل علی عظمه المولی و علوه و الخضوع یدل علی تأثر العبد فیدل علی تأثیر المولی.

فقد بان ان العباده بنفسها فعل اعتبارى قصدى من حيث انها هى و اما الفعل الجوارحى فهو بما هو لا يكون عباده ذاتيه غير مختلفه الحسن ضروره ان الأفعال كيف ما كانت فهى تختلف بالوجوه و الاعتبارات نعم يمكن ان يكون بعض الأفعال أوسع اعتبارا و ألزمها من بعض كالسجود بالنسبه إلى الصيام نظير الاختلاف فيما بين المعاملات.

و من هنا يظهر ان المراد بالذاتيه فى المتن حيث قسم العباده إلى الذاتيّه و غير الذاتيّه غير العباده الذاتيّه بالمعنى الّذى قدمناه و انما يراد به كون الفعل لو خلى و طبعه لو لا المانع حسنا مقربا إلى المولى نظير الذاتى فى باب البرهان على ما فسرناه سابقا و اما العباده الذاتيّه بالمعنى الّذى قدمناه و هو نفس إقامه الذات مقام العبوديه فمما لا يقبل الحرمه و المبغوضيه البته و هو ظاهر.

ص: ١٤٨

قوله «ره» و الخشوع له إلخ: (١) حيث كان الخشوع فعلا قلبيا و هو نحو تأثر من القلب بمشاهده عزه المولى و عظمته فهو عباده ذاتيه بالمعنى الّذى قدمناه و لا يتعلق به نهى و مبغوضيه البته فليس فى عداد ما عده من العبادات.

قوله «ره» بل فيهما بمعنى واحد و هو التماميه إلخ: (٢) قد عرفت البحث فيه فى الكلام على الصحيح و الأعم و ان الصحه وصف عارض للكل بعد تماميه اجزائه و هو الوحده الحاصله له التى تترتب عليه الآثار بها و الفساد خلافه.

قوله «ره» اعتباريان ينتزعان: (٣) حيث ان المأمور به و ان كان امرا مجعولا ـ إلّا انه إذا فرض متحققا كانت مطابقه المأمور به له نسبه تكوينيه غير قابله التغيير فتسميتهما اعتباريين لكونهما غير داخلين تحت المقولات لا ـ بمعنى الجعل العقلائى و أنت بعد التذكر لما قدمناه مرارا ان النسبه تابعه فى سنخ وجودها لسنخ وجود طرفيها تعرف ان وقوع المطابقه بين المأتى به و المأمور به الّذى هو اعتبارى مجعول بما انه طرف للأمر يوجب كونها اعتباريه مجعوله فالصحه التى بمعنى المطابقه اعتباريه مجعوله.

قوله «ره» حيث لا ـ يكاد يعقل ثبوت الإعاده: (۴) فعدم قابليته للرفع كاشف عن عدم قابليته للوضع فهو غير مجعول فليس من الأحكام الوضعيّه و ليس من النسب التكوينيه الثابته فى الخارج

ص: ١۴٩

نظير نسبه المطابقه بين طبيعه المأمور به و فردها فهو من المستقلات العقليه نظير استحقاق الثواب مثلا ـ ان استقل العقل به كاستحقاق العقاب على المخالفه و فيه ان الضروريه لا تنافى الجعل و الاعتبار لا مكان كون الاعتبار اعتبارا واجبا كما سيجى ء نظير ذلك فى حجيه القطع.

كيف ما كان فقد تلخص من كلامه ان مطلق الأوصاف المتحققه فى الأفعال فى الشريعه على أربعه أقسام.

أحدها الاعتباريات المنتزعه كالصحه و الفساد بمعنى مطابقه الأمر و عدمها.

و ثانيها المستقلات العقليه مثل الصحه بمعنى سقوط الإعاده بالنسبه إلى الأمر الواقعى.

و ثالثها الأحكام الوضعيّه و هى الصفات التى تقبل الوضع و الرفع و هى موضوعه للشارع اما جعلا- أو إمضاء و تترتب عليها الأحكام التكليفيه.

و رابعها الأحكام التكليفيه و هى الأحكام الخمسه: الوجوب و الاستحباب و الإباحه و الكراهه و الحرمه و هى مجعوله للشارع كالوضعيات.

فهذه أربعه أقسام أو لها انتزاعيه تكوينيه و ثانيها واقعيه عقليه و ثالثها و رابعها مجعوله شرعيه.

و الحق ان هذه الأوصاف جميعا اعتباريه مجعوله و ذلك لما مر مرارا

ص: ۱۵۰

ان النسبه سنخ وجودها سنخ وجود طرفيها فاعتباريه أحد الأطراف توجب اعتباريه النسبه و إلا لقام وجود رابط خارجى بأمر غير موجود فى الخارج حقيقه و هو محال فأحكام الموضوعات مجعوله اما تكليفيه أو وضعيه قوله «ره» نعم الصحه و الفساد إلخ: (۱) الكلام فيه نظير الكلام السابق فى الصحه بمعنى مطابقه الأمر.

قوله بلحاظ ان جزء العباده عباده: (۲) نوقش فيه بان جزء العباده من حيث انه جزء لا ينطبق عليه حد العباده الّذى ذكره بأحد شقيه بل البطلان طار من جهه ان تعلق النهى يوجب مبغوضيته و المركب المشتمل على جزء مبغوض لا يكون محبوبا فلا يكون عباده و الحق ان الجزء فى ضمن الكل موجود بوجود مندك غير مستقل فوجوده كحكمه تابع لوجود الكل و جزئه.

قوله لاستحاله كون القراءه إلخ: (۳) هذا انما يوجب عدم محكوميه أحد المتلازمين بحكم ينافى حكم المتلازم الآخر لا اتحادهما فى الحكم كما قيل و قد صرح به هو فى مطاوى كلامه.

قوله (ره) إذا كان عن المسبب أو التسبب إلخ: (۴) هذا لو تم فانما يتم لو كانت نسبه المعاملات إلى آثارها نسبه الأسباب إلى المسببات و اما لو كانت نسبه الاتحاد كاللفظ الموضوع بالنسبه إلى معناه فانه وجود اعتبارى له فالنهى عن أحدهما عين النهى عن الآخر و الحق ان مسأله التوليد فى باب السببيه مما لا أصل له إذ التوليد

ص: ۱۵۱

على ما ذكروه انما يتحقق فيما لا يتحقق للمسبب وجود انضمامى مستقل بل منتزع موجود بوجود شى ء آخر يكون هو المعلول المسبب و هذا المعنى لو تحقق فى الحقائق كان نسبه الجعل إليه بالعرض لا- بالذات و كان من الخارج المحمول و اما فى الاعتباريات فإذ قد عرفت ان الاعتبار إعطاء حد الشى ء لشى ء آخر لأثر مترتب عليه فهو متحد الوجود مع امر حقيقى قام به لا مسببا منفصل الوجود عنه فالأثر الواصل إلى ما يسمى مولدا عنه هو بعينه و أصل إلى ما يسمى مسببا توليديا فالعقد مثلا وجود اعتبارى للأثر المترتب عليه أعنى الانتقال الملكى مثلا فى عقد البيع و علقه الزوجيه فى عقد النكاح و الطهاره فى الوضوء و غيره و لا يلزم من ذلك انعدام الاعتبار المعاملى بانعدام اللفظ عن الخارج لضروره بطلان أحد المتحدين ببطلان الآخر فان ذلك من خصائص الحقائق و اما الاعتباريات فالامر فيها يدور مدار الأثر المطلوب حدوثا و بقاء و سعه و ضيقا كما عرفت سابقا و الزائد

على هذا المقدار محل آخر.

بحث المفاهيم

قوله (ره) و ان كان بصفات المدلول أشبه إلخ: (۱) الظاهر ان المراد بكون المفهوم من صفات الدلاله أو المدلول كونه قائما بدلاله اللفظ أو بالمعنى المدلول عليه باللفظ و على هذا فالمتعين ان يكون من صفات المدلول إذ قد عرفت فيما علقناه على أوائل الكتاب ان الدلاله هی حيثيه اتحاد بين شيئين بحيث يكون أحدهما هو الآخر

ص: ۱۵۲

لنسبه قائمه بهما فيستتبع العلم بأحدهما العلم بالآخر لمكان الاتحاد بينهما و قد عرفت ان ذلك للدلاله أولا و بالذات و للمدلول ثانيا و بالعرض و ينتج ذلك ان دلاله اللفظ هی كونه وجودا للمعنى اعتبارا على حد اتحاد الوجود مع الماهيه و لازم ذلك عدم جواز اتحاد لفظ مع معنيين كما مر فی بحث عدم جواز استعمال لفظ فی أكثر من معنى واحد و لا يتفاوت الحال فی كون المعنيين عرضيين أو طوليين كما يشبه بذلك امر المفهوم مع المنطوق فتوصيف اللفظ بالدلاله على المفهوم توصيف بالعرض من باب الوصف بحال المتعلق.

و على هذا فمعنى كون اللفظ مثلا دالا بالوضع على المفهوم كونه موضوعا لخصوصيه معنى تستلزم الدلاله عليه لا وضعه للمنطوق و المفهوم معا على ان الموضوع قد يختلف فی المفهوم و المنطوق كما فی مفهوم الموافقه و لا معنى لوضع اللفظ لما ليس بموضوع بإزائه و هو ظاهر.

قوله رحمه الله نحو ترتب المعلول على عله المنحصره إلخ: (۱) لا يخفى ان الشرط كما يصح ان يوضع فيه العله المنحصره و يعلق عليه معلول اللازم لوجوده كذلك يصح ان يعكس فيوضع المعلول فی الشرط و العله المنحصره فی الجزاء فمرادهم من عليه شی ء لآخر أن لا يصح وجود الآخر الا معه سواء كان بحسب الاصطلاح العقلی عله أو معلولا و المراد من معلوليه شی ء لآخر ان لا يصح وجوده الا مع ذلك الآخر و إليه يرجع معنى ما عبروا به عن ذلك كالتعليق و التقييد.

ص: ۱۵۳

قوله رحمه الله بل على مجرد الثبوت إلخ: (۱) فی العباره قصور و المعنى هكذا بل هی داله على مجرد الثبوت عند الثبوت مع المنع عن دلالتها على الترتب أو على نحو الترتب على العله أو العله المنحصره.

قوله رحمه الله فان له منع دلالتها على اللزوم إلخ: (۲) ظاهره ارتقاء أقسام التعليق بين شيئين إلى خمسه أقسام.

أحدها مجرد الثبوت عند الثبوت و لو اتفاقا.

الثانی مجرد اللزوم بينهما.

الثالث الترتب المطلق.

الرابع الترتب نحو ترتب المعلول على علته.

الخامس الترتب نحو الترتب على العله المنحصره و حينئذ فالفرق بين الثانى و الثالث غير ظاهر و لو مثلنا لمطلق الترتب بترتب المشروط على شرطه أو الشى ء على عدم مانعه من حيث ترتبه عليه من غير اقتضاء وجود الشرط لوجود المشروط و لزوم بينهما من جانب الشرط و ان كان ذلك ثابتا من جانب المشروط للتوقف و حينئذ فمعنى مجرد اللزوم بينهما لو كان عدم الانفكاك بينهما من غير توقف من أحد الجانبين بعينه لخرجت القضيه بذلك عن معنى الاشتراط و التعليق و لو كان عدم الانفكاك مع توقف ما لم يكن فرق بين الثانى و الثالث.

فان قلت: اللزوم بين معلولى عله ثالثه من القسم الثانى دون

ص: ۱۵۴

الثالث و الرابع قطعا.

قلت نعم هو كذلك لبا غير ان لازم التعليق فى القضيه اعتبار توقف ما بينهما و المدار هو الاعتبار الكلامى و إلّا كان ترتب مطلق العله أو العله المنحصره على معلولها أيضا قسما على حده فالأولى جعل الأقسام أربعه بإسقاط القسم الثانى.

قوله لانسباق اللزوم منها قطعا إلخ: (۱) و دعوى انا نستعمل الشرطيه فى مورد الثبوت عند الثبوت و لو اتفاقا من غير عنايه كما نستعملها فى مورد الترتب و اللزوم من غير عنايه خلاف الإنصاف نعم بعض ما يعد من أدوات الشرط مثل إذا و لو غير موضوعه للترتب اللزومى بل مجرد وجود الجزاء على تقدير الشرط و لو اتفاقا كما يعطيه الإمعان فى موارد استعمالاتهما.

قوله (ره) مضافا إلى منع كون اللزوم: (۲) يمكن ان يدعى ان اختلاف العله المنحصره مع العله الغير المنحصره فى ان الأولى عله على كل حال بخلاف الثانيه فانها انما تكون عله إذا لم تكن مسبوقه بعله أخرى و إلّا فليست بعله و إذا لم تكن معه عله و إلّا فهى بعض العله يمكن ان يعد عند العقلاء اختلافا بالشده و الضعف فافهم.

قوله «ره» قلت أو لا هذا إلخ: (۳) كلا الجوابين مقلوبان عليه قده اما الجواب بكون الترتب

ص: ۱۵۵

التعليقى معنا حرفيا لا تجرى فيه مقدمات الحكمه فلان الوجوب النفسىّ أيضا معنى حرفى لكون الوجوب مطلقا معنى نسبيا مدلولا للهيئه و اما الجواب بالفرق بين الوجوب النفسىّ و الغيرى و بين العليه المطلقه و العليه المنحصره بان الواجب النفسىّ هو الواجب على كل حال بخلاف الواجب الغيرى فهو واجب على تقدير دون تقدير فالقيد الزائد فى جانب الغيرى و هذا بخلاف ما بين أنحاء العله فمع كل منها قيد وجودى محتاج إلى قرينه من غير تفاوت هذا فلأنه يمكن ان يقلب عليه بان العله المنحصره أيضا عله على كل حال بخلاف العله الغير المنحصره فهى عله على تقدير دون تقدير و هو واضح إذ لو كان قبلها غيرها سقطت عن العليه و لو كان معها غيرها سقطت عن الاستقلال كما سيجى ء فى التقريب التالى.

قوله «ره» من المعلوم ندره تحققه اه: (۱) وجهه ظاهر.

قوله «ره» و هذا بخلاف الشرط إلخ: (۲) انما يتم الجواب بالبناء على الشرط و لو وضعنا لفظ العله موضع لفظ الشرط عاد إليه ما أوردناه على أول التقريبات الثلث للإطلاق بعينه.

و اعلم ان هـذه التقريبات الثلث للإطلاق لا تختلف إلّا باللفظ و بناء الجميع على التمسك بإطلاق العليه على كون العله منحصـره لاحتياج غيرها إلى مئونه زائده من قيد زائد كما فى الوجوب النفسىّ و الغيرى و كما فى الوجوب التعيينى و التخييرى فافهم.

ص: ۱۵۶

قوله «ره» ان المفهوم هو انتفـاء سـنخ الحكم إلـخ (۱) ليس المراد بالشخصـيه هى الخصوصـيه الشخصـيه الطاريه عليه من الإراده الاسـتعماليه كما هو المتراءى من كلامه قـده فى الإشـكال و الدفع كيف و هو حيثيه طارئه للمعنى المفهوم من حيث قيامه بذهن المنشئ أو بإنشائه لا من حيث انه حكم قابل للانطباق على ما يوجد منه فى الخارج و الارتفاع عن غير ما علق عليه.

على ان المراد بالشخصـيه لو كان ذلك و هو خارج عن باب الدلاله و الاسـتعمال و المسـتعمل فيه هو الحكم بغير هذه الشخصيه فيكـون المسـتعمل فيه فى جميـع مـوارد الأحكـام أعم من الشـرط و غيره هـو سـنخ الحكم و معلوم ان كـل حكم يرتفع بارتفـاع موضوعه و كـل قيـد مـأخوذ فيه فينتـج ذلـك ثبوت المفهوم فى جميع الأحكـام و ليس كـذلك قطعـا بـل حقيقه الأمر ان طبيعه الحكم مع الغض عن موضوعه و كـل مـا علق عليه يقبـل ان يكون له موضوع واحـد أو موضوعـات متعـدده و من المعلوم انه إذا تعدد الموضوع طرأ على الحكم من ناحيه كل موضوع تعين و تخصـص يتميز به عن طبيعه الحكم المتميز بالموضوع الآخر و من المعلوم ان ارتفـاع الحصه بارتفـاع مـا علق عليه وجوده لا يوجب ارتفاع أصل الطبيعه لكون نقيض الأخص أعم من نقيض الأعم فلاـ يلزم من الارتفـاع الارتفاع بخلاف ما لو كان المعلق عليه عله منحصـره فان الحكم يرتفع بارتفاعه فالمراد بالسـنخ هو الطبيعه المرسله و بالشخص حصه منها متحصصه بعله من

ص: ۱۵۷

عللها هذا.

فان قلت فعلى هذا لا يكفى إثبات العليه المنحصـره بالقضـيه الشرطيه فى إثبات المفهوم فان العله المنحصره يمكن ان تكون عله لسـنخ الحكم أو لشـخصه فتمس الحـاجه معهـا إلى دليـل يثبت السـنخ و ينفى الشـخص حتى يثبت المفهوم فمجرد إثبـات العليه المنحصـره لاـ يكفى فى إثبـات المفهوم لو لم نقـل انه لاـ حـاجه إليهـا أصـلا كما لا يخفى إذ مع ثبوت ما يـدل على السـنخ يتم المطلوب و لو لم يثبت العليه المنحصره و مع عدمه لا تجدى العليه المنحصره شيئا.

قلت معنى الشخصيه كما مر تحصص الحكم بما علق عليه و هذا انما يصح إذا كان هناك علل متعدده يتعين الحكم بكل واحده منها فيصـير حصه تمتاز عن الحصه الأخرى و اما إذا لم يكن الا علّه واحده منحصـره فلا معنى لتعين الحكم به و امتيازه بسـببه إذ التعين و التميز مما يحتاج فى تحققه إلى شى ء يمتاز عنه و على هذا فالعليه المنحصره لا تنفک عن كون المعلق هو سنخ الحكم

فيثبت به المفهوم.

قوله «ره» لا يمكن ان يكون كل منها إلخ: (۱) لا يخفى عليك ان كون الواحد لا يصدر إلّا عن الواحد قاعده عقليه لا تجرى فى مورد الاعتباريات حقيقه الا بعنايه على انک عرفت ان المراد بالعله و المعلول فى هذا الباب غير ما هو المصطلح عليه فى الفلسفه فمن الجائز ان يقع المعلول شرطا و العله جزاءً فلا يتم الكلام بهذه القاعده

ص: ۱۵۸

بل بغيرها قوله «ره» محكوما بحكمين متماثلين إلخ: (۱) واضح المنع لجواز اتصاف الطبيعه باحكام الحصص و الافراد المتماثله و المتضاده و لا مانع منه لعدم كون الوحده فيها شخصيه كعروض الفصول المتباينه للجنس و لحقوق أحكام الافراد المتماثله و غيرها له.

قوله «ره» بحسب القواعد العربيه قيد للحكم إلخ: (۲) لا يخفى ان القواعد العربيه لا يقتضى شيئا من قيديه الحكم أو الموضوع و الألفاظ الموضوعه للغايه مثل إلى و حتى لا يدل على أزيد من القيديه و الزائد على ذلک منوط بالقرائن.

قوله (ره) و دخوله فى بعض الموارد إلخ: (۳) لا يخفى ان الغايه فى مثل هذه الموارد لا تنسلخ عن كونها غايه و الغايه لو أعملت فانما هى تعد آخر الشى ء حدا للشى ء فالغايه عند العرف ذو مصداقين و لا موجب لاختصاص أحدهما بالتقدم على الآخر الا ما يقتضيه المورد فالحق ان الغايه بما هى غايه لا توجب خروج ما بعده عن حكم ما قبله أو عدم خروجه.

قوله بان المراد من الإله واجب الوجود: (۴) لا ينبغى ان يرتاب فى ان هذا المعنى على تقدير دفعه الإشكال بعيد عن فهم العامه.

و اعلم ان كلمه التوحيد على كونها أصدق كلمه و أوفاها قد طالت

ص: ۱۵۹

فيها المشاجرات و دارت حولها الكلمات و الّذى يساعد عليها الاعتبار ان لفظه الجلاله حيث كان الحق انها علم بالغلبه كان الاستثناء موضوعا على أساس الوصف فمساق قولنا لا إله إلّا اللّه مساق قولنا لا عالم فى البلد الا هذا العالم و إله ككتاب من اله الرّجل إذ أتاه أو عبد كأنه أصل و له أو مبدله و الاعتبار يقتضى ان يكون الأصل فى معناه الوله و التيه و انما يطلق على العباده لكونها مصداقه فالإله بمعنى المعبود المخضوع له عن وله بان يكون لذاته و بذاته مستحقا لأن يوله فيه فيعبد و يخضع له لكون كل شى ء من عنده فدلاله الاستثناء على ان الذات الّذى هو بهذه الصفه غير موجود الا الذات الواحد الّذى بهذه الصفه.

و اما ان تقدير الموجود فى الخبر لا يستلزم وجوب وجوده أو امتناع شريكه فى الإلهيه فغير ضائر إذ الكلمه غير مسوقه الا لبيان نفى الشريک لا لبيان امتناعه أو غير ذلک فان الّذى يدل عليه الكلمه الطيبه بالمطابقه هو نفى الشريک لا توحيده تعالى بناء على ما هو الأفصح من رفع لفظ الجلاله على البدليه لا نصبه على الاستثناء فمعناها نفى كل إله غير اللّه و اما ثبوته تعالى فمأخوذ مفروغا عنه غير واقع فيه الشک و لا محتاج إلى إثبات على ما يعطيه التعليم الإلهى فى كتابه.

و من هنا يظهر ان قولهم ان كلمه التوحيد مشتمله على عقدين عقد النفى و عقد الإثبات غير مستقيم و ان الأوجه ان يكون الخبر المقدر هو لفظ موجود بعد لفظه الجلاله لا كلمه حق و ما يشبهها كما لا يخفى.

ص: ١۶٠

بحث العام و الخاصّ

قوله «ره» انما هو باختلاف كيفيه تعلق الأحكام به إلخ: (١) الظاهر ان مراده (ره) ان هذه الخصوصيات الثلاث انما هى أوصاف كيفيه الحكم أو لا و بالذات و انما يتصف العموم بها اتصافا بالعرض و المجاز فان ثبوت الحكم للفرد و هو موضوعه تعيينا كما فى العام الاستغراقى أو ترديدا كما فى العام البدلى أو بحيث يكون الفرد بعض الموضوع كما فى العموم المجموعى لا يقتضى اختلافا فى العموم و سرايه الطبيعه إلى الافراد حقيقه.

و من هنا يظهر اندفاع ما يمكن ان يقال ان ذلک لازم الاختلاف إذ لا معنى لعروض الكثره و الاختلاف للشى ء من حيث ذاته و انما يعرضه ذلک من جهه الأحكام و المحمولات مما يلحقه ثانيا كاختلاف الحيوان بمحمول الناطق و غيره و اختلاف الإنسان بمحمول الرومى و غيره.

و كذا ما يمكن ان يقال ان الحكم أعنى المحمول يستحيل تأثيره فى الموضوع لتأخر رتبته عنه و العموم من خصوصيات موضوع الحكم فى موضوعيته فيستحيل ان يتعين أو يختلف بواسطه اختلاف المحمولات فالانقسام غير ناش من ناحيه الحكم بل باستعداد فى نفس الموضوع هذا.

و الجواب عن الجميع ان اتصاف عموم الموضوع بالأقسام بواسطه اختلاف تعلق الحكم بنحو الوساطه فى العروض دون الثبوت فافهم.

ص: ١۶١

قوله «ره» لا يكاد يكون طبيعه المعدومه إلخ: (١) قد مر ما فيه فان الطبيعه موجوده بوجود الفرد و نقيض كل وجود هو عدمه البديل الّذى يطرده بنفسه و ينتفى هو به و على هذا فالطبيعه إذا لم تؤخذ مرسله ذات سرايه تنتفى بانتفاء فرد ما من افرادها و ان وجدت كل فرد غيره و وجدت هى بهما فإفاده النكره فى سياق النفى للعموم منوط بأخذ الطبيعه مرسله لا مهمله و إلّا لم يفد شيئا من العموم و المصنف ره و ان استدرک ما ذكره أو لا بقوله ثانيا لا يخفى اه فأصلحه بعض الإصلاح إلّا انه أفسده ثانيا بقوله و إلّا فسلبها إلخ.

قوله لا بواسطه دخول غيرها إلخ: (٢) ظاهر هذه العباره ان العام مع قطع النّظر عن المخصص ظاهر فى العموم و غايه ما يقتضيه المخصص على تقدير تسليم المجازيه ان يكون قرينه على عدم شمول العام لافراد المخصص لا سقوط دلالته على جميع ما كان يدل عليه لو لا المخصص بان يبطل أصلا و يتجدد دلاله أخرى فيصير مجملا بل الدلاله الأوليه موجوده و انما أفادت القرينه سقوطها بالنسبه إلى افراد المخصص و اما الباقى فالمقتضى لدلالته عليه موجود و المانع مفقود و لو احتمل دفع بالأصل.

و لا ـ يخفى انه بناء على هـذا التقريب لا يرد عليه ما أورده المصـنف ره فان بنائه على سـقوط الـدلاله الأوليه رأسا و تجـدد دلاله ثانيه مردده بين مراتب الباقى و قد عرفت خلافه.

ص: ۱۶۲

قوله «ره» (ره) كما يظهر صدق هذا إلخ: (۱) دعوى عهدتها على مدعيها.

قوله «ره» أصـاله عـدم تحقق الانتسـاب إلـخ (۲) لـو لـم يعـارض بالأصـل فى الجـانب المقابـل لأـن غير القرشـيه عنـوان وجودى كالقرشيه لا عدمى فتأمل.

قوله «ره» الّذى ينبغى ان يكون محل الكلام إلخ: (۳) تغيير العنوان ليكون مناسبا للبحث الأصولى.

قوله «ره» من بـاب الظن النوعىّ إلـخ: (۴) و الحق ان الأـصول اللفظيه مثـل أصـاله العموم و أصاله عـدم القرينه حالها حال أصاله الظهور فى ملاک الحجيه عند العقلاء و سيجى ء ما يتعلق بها من الكلام فى باب حجيه الظواهر.

قوله كما هو الحال فى عمومات الكتاب و السنه إلخ: (۵) الحق ان فى المقام تفصيلا و بين الكتاب و السنه فرقا توضيح ذلک ان قوله تعالى أ فلا يتـدبرون القرآن و لو كان من عنـد غير اللّه لوجـدوا فيه اختلافا كثيرا (الآيه) كما يـدل على حجيه ظهور الكتاب كما سيجى ء كذلک يدل على عدم حاجه الكتاب فى انكشاف مراداته إلى الخارج عنه و لازمه إيجاب الفحص عن المخصص فى عمومات الكتاب لكن لا كل مخصص بل المخصص الواقع فى نفس الكتاب.

و اما نحو قوله تعالى ما آتاكم الرسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا

ص: ۱۶۳

الآيه) مما يجعل بيان الرسول و هو السـنه حجه فهو و ان كان مقتضاه حجيه المخصص الواقع فى السنه و لزوم التخصيص به لكن الآيـات النـازله فى غير الأحكـام الفرعيه كما أحيلت إلى البيان النبوى فيها كـذلک أحيلت إلى العقول و لازم ذلک كفايه البيان الكتابى فى كشف المراد عنها على ان سـياق الآيه السابقه أعنى قوله تعالى أ فلا يتدبرون إلخ كاف فى ذلک حيث ان لازمها ان الكتاب نفسه رافع للاختلاف حتى عند من لا يصـغى إلى قول الرسول صـلى اللَّه عليه و آله كما ان لازم سـياقه عدم كفايه البيان العقلى فى كشف المراد و رفع الاختلاـف لإثبـاته الاختلاف فى إدراكات العقول و نفيه الاختلاف فى القرآن و معناه نفى اعتبار البيان العقلى فى كشف مراداته أعنى التفسير بالرأى فافهم ذلک فظهر بما ذكرنا:

أولا ـ ان عمومـات الكتـاب فى غير الأحكـام الفرعيه يقتصـر فى الفحص عن مخصصـها بما فى الكتاب من غير لزوم التعـدى إلى السنه و من غير جواز التعدى إلى العقل و الرّأى فى التفسير.

و ثانيا ان عموماته فى الأحكام الفرعيه و عمومات السنه يجب الفحص فيها مطلقا.

و ثالثا أيضا تبين ان التفسير بالبيان العقلى غير جائز.

فان قلت كيف ذلک و لو بطل العقل عن الحجيه بما يحتاج فى ثبوت حجيته إلى العقل استلزم ذلک المحال و هو ظاهر على ان القرآن نفسه يحيل الناس إلى العقول.

ص: ۱۶۴

قلت فرق بين التفسير بالبيان العقلى و الإذعان به بأخذه حجه و الّذى يستفاد المنع عنه هو الأول و هو ان يقام حجه عن الرّأى ثم يفسر به القرآن و يحمل عليه دون الثانى فافهم.

قوله «ره» و ذلک انه لو لا القطع إلخ: (۱) الاستدلال على عدم حجيه أصاله العموم فى الكتاب و السنه فقط دون غيرهما عجيب فانها لا تعلق لهما بخصوصهما و لو كان المراد هو العقلاء من المتدينين كان معناه دعوى الإجماع و لا يستقيم ح قوله كيف و قد ادعى الإجماع على ان الشک فى الإجماع لا يفيد شيئا و لا معنى للتمسک به.

قوله يستلزم الطلب منه حقيقه إلخ: (۲) كأنه يريد بالطلب منه حقيقه تعلق الإراده التكوينيه من الآمر بفعل المكلف و هو محال إذ الإراده لا تتعلق الا بموجود بها بالضروره و فيه ما مر فى بحث الطلب و الإراده ان لا معنى لتعلق إراده الشخص الا بفعل نفسه.

قوله و اما إذا أنشأ مقيدا: (۳) ظاهره إمكان البعث و الزجر ح حقيقه مع ان المكلف على معدوميه و قد ذكر ان بحث المعدوم و زجره محال و من هنا يظهر ان أصل البعث و الزجر مع كون المكلف معدوما ليس محالا فى نفسه فتأمل.

ص: ۱۶۵

قوله ضروره انه إحاطته تعالى لا يوجب إلخ.

(۱) بل الحق ان سنخ الإحاطه غير سنخ المخاطبه و أحدهما لا يصحح الآخر.

قوله الحق جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد إلخ: (۲) ربما قيل ان عمومات الكتاب من آيات الأحكام وارده فى مورد التشريع و أصل الوضع و ليس ببعيد كل البعد كما يشهد به سياقاتها و على هذا فيعود الاخبار المخصصه سواء كانت اخبار الآحاد أو غيرها تفسيرا لها و بيانا لتفاصيلها لا مخصصه بالتخصيص المصطلح.

فان قلت: ربما يوجد تمسكات من الأئمه عليهم السلام بعمومها قلت ليس ذلک لذلک بل لكون موارد التمسک مما لا يتم أصل التشريع الا به فارجع و تأمل.

قوله (ره) مع احتمال قوه إلخ: (۳) لا يخفى سخافته و نفس الاخبار بمضامينها تدفع ذلک فارجع.

قوله و ان كان مقتض القاعده جوازها إلخ: (۴) و لو جار نسخ الكتاب بالخبر لم يبق مصداق لمخالف الكتاب و لا لتلک الاخبار المتواتره أو المستفيضه التى اتفق الفريقان على نقلها.

قوله ان النسخ و ان كان رفع الحكم إلخ: (۵) ما ذكره و ان كان حقا بحسب النتيجه غير ان ما ساقه من المقدمات مندمجه مختلطه من مقدمات مشهوره و حقيقيه حقه و الباعث على ذلك

ص: ۱۶۶

اختلاف جهتى البحث فله جهه اعتباريه جدليه و جهه حقيقيه برهانيه و الجهتان جميعا خارجتان عن صناعه الأصول بل أول البحثين كلامى و الثانى حكمى.

و كيف كان فلا ريب فى اشتمال الشريعه على بعض أحكام ظاهرها رفع اليد عنها بوضع ما ينافيها و ربما لزم رفع اليد عن ظاهرها حيث ان الحكم المنسوخ اما مشتمل على المصلحه فنسخه ثانيا غير جائز و اما غير مشتمل عليها فالتكليف بها ابتداء غير جائز نعم الحكم ربما يخفى ملاكه التام ثم يظهر على الحاكم فيرفع اليد عن تكليفه بعد وضعه و مثله ممتنع فى حقه تعالى و الجواب انه كما يجوز ان يتحقق مصالح دائميه تقتضى أحكاما دائميه كذلك يجوز ان يتحقق مصالح غير دائميه الوجود توجب أحكاما مؤجله غير دائميه ثم من الجائز ان يتحقق معها مصالح آخر توجب إظهار الحكم الغير الدائمى فى صوره الدوام و تسميه ذلك بالنسخ لمشابهته إياه فى الصوره و ان لم يكن منه بحسب الحقيقه.

و نظير الكلام جار فى مسأله البداء و ذلك لتعين الحوادث فى مرتبه وجود مقتضياتها و ان كان تحققها العينى متوقفا مع ذلك على وجود شرائط أو ارتفاع موانع فتلك الحوادث بالنظر إلى مقتضياتها مقتضيه الوجود مقدرتها و بوجود الموانع أو فقدان الشرائط يظهر فى الخارج خلاف ما كان يظهر فى مرتبه المقتضيات و يبدو ما ينافى ذلك و هو

ص: ۱۶۷

إبداء فى الحقيقه و تسميته بداء للمشابهه الصوريه كما عرفت فى النسخ هذا ما يقتضيه ظاهر البحث.

و قد عرفت فى بحث الطلب و الإراده حقيقه الأمر فى المصالح النّفس الأمريه و كيفيه ارتباط التكاليف الاعتباريه بها فارجع و تأمل.

و على ذلك يرجع البحث حقيقيا و يعود النسخ و البداء سنخا واحدا و هو رفعه تعالى وصفا وضعه فى امر و إزالته ما أثبته فى موضوع من حيث انه وضعه و أثبته و ذلك لوضوح ان النسخ فيما يصدق عليه من الموارد ليس برفع المنسوخ كالحكم مثلا عن متن الواقع حدوثا و بقاء بل بقاء فقط فهناك موضوع ثابت مرفوع الأثر و إذ كان تحقق العدم مفتقرا إلى وجود راسم ينتزع هو عنه فرفع الأثر يتحقق بوضع أثر آخر حافظ لعدم الأول فالنسخ تبديل الأثر الظاهر من الشى ء بأثر آخر مخفى عند ظهور الأول و يختلف الحال ح بحسب الموارد فنسخ الحكم التكليفى تبديله بحكم آخر غير ظاهر من الأول و نسخ الحكم التكوينى تبديل الحكم الأول بحكم عينى آخر.

و هذا النحو من البيان أجمع و امتن من الأول و عليه جرى كلامه سبحانه فى كتابه الشريف قال تبارك و تعالى ما ننسخ من آيه أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها (الآيه) و قد علق الحكم بالآيه فالنسخ ليس إزاله نفس الشى ء من متن الأعيان بل إزاله كون

الشی ء آیه داله علیه تعالی بوجه فیتسع البیان و یختلف باختلاف دلاله الأشیاء و حکایه الأمور فالآیه من

ص: ۱۶۸

القرآن آیه فی إعجازها آیه فی بیانها للحکم فتنسخ فلا توجب تکلیفا و الحکم الشرعی آیه فی امره و نهیه فینسخ فلا یأمر و لا ینهی و الإمام علیه السلام آیه فی دعوته و حفظه الشریعه فینسخ بقبضه فلا یدعو و المقتضیات من الموجودات العالیه آیات فی اقتضائها فتنسخ فلا توجب وجودا و هکذا و من هنا یظهر أو لا ان النسخ حقیقه واحده وسیعه و من مصادیقها النسخ المصطلح و البداء و غیرهما.

و ثانیا انه یمکن ان یتحقق فی الشی ء عده جهات ینسخ من بعضها و لا ینسخ من آخر.

بحث المطلق و المقید

قوله «ره» موضوعه لمفاهیمها من حیث هی هی إلخ: (۱) و ذلک لصحه إطلاقها علی جمیع التقادیر فلم یؤخذ فیها تقدیر کما سیجی ء.

قوله فانه کلی عقلی إلخ: (۲) خلط فی الاصطلاح فما کل ما لا موطن له إلّا العقل بکلی عقلی بل هو مجموع وصف الکلی و معروضه.

قوله بل بما هی متعینه بالتعین الذهنی إلخ: (۳) و فی بعض الکلمات بالتعین الجنسی و المقصود واحد و المراد به ظاهرا وقوع المعنی الجنسی موقع التعین فان الماهیه من حیث هی هی من غیر تعین ما حتی تعین عدم التعین لا یقع طرفا لنسبه من النسب الکلامیه کالموضوعیه و المحمولیه و نحوهما کما سیجی ء و أقل التعین تعین

ص: ۱۶۹

انه هو فقط و هو مفاد لام الجنس فعلم الجنس نحو أسامه مثلا یفید ما یفیده اسم الجنس المحلی باللام نحو الأسد.

و بذلک یظهر فساد ما ذکره رحمه الله عن لزوم عدم صدقه علی موارده الخارجیه لکونه کلیا عقلیا لا موطن له الا الذهن ان لم یجرده عن قیده و لزوم التصرف و العنایه تعسفا لو جرد مع لزوم لغویه التقیید بحسب الوضع کما ذکره رحمه الله و ذلک ان وقوع المعنی موقع التعین لا یقتضی تقیده بالتعین الذهنی بما هو ذهنی غیر صادق علی الخارج.

قوله (ره) الا- الإشاره إلی قوله ذهنا إلخ: (۱) معنی التمیز ذهنا هو ان التمیز فی مرتبه المفهوم لا- الوجود و أطلق علیها التمیز الذهنی لکونها فیه علی محوضه ذاتها من غیر شائبه الآثار الخارجیه و هذا هو الّذی یوجب الخلط فکون المفهوم متمیزا عن المفهوم بحسب ذاته و مفهومیته لا- یوجب کونه مقیدا بالکون الذهنی حتی لا یصدق علی شی ء من الخارجیات إلّا بالتجرید علی ما ذکره (ره).

قوله «ره» فالظاهر ان اللام مطلقا یکون للتزیین إلخ: (۲) و هذا غیر معقول إذ اقتصار معنی لفظ علی مجرد کیفیه لفظیه کالتزیین

اللفظی مثلا لا معنی له و قیاسه إلی التأنیث اللفظی مع الفارق إذ التأنیث اللفظی علی تقدیر ان لا یکون معه خصوصیه معنویه انما هو فی بعض موارد التأنیث بخلاف ما لو کان کذلک فی جمیع موارده کاللام علی ما یدعیه المصنف رحمه الله فلا معنی لتزیینه اللفظ.

ص: ۱۷۰

قوله «ره» حیث لا- تعین الا للمرتبه المتفرقه إلخ: (۱) هذا دلیل دلاله الجمع المحلی باللام علی الاستغراق و قد دفعه بتعین أقل المراتب و الحق ان یقید دلاله الجمع المحلی باللام بکون اللام لغیر العهد فیبقی مجرد تعریف الجنس فیصیر المدلول مجرد معنی الجمع من حیث هو جمع فیوضع موضع الاستغراق لا ان الاستغراق من مدالیل اللام بل الحق ان اللام لا یدل علی أزید من التعریف و هو وقوع مدخوله موقع التعین و الإشاره فربما انطبق بحسب انطباق المورد علی معنی العهد الذکری أو الحضوری أو الذهنی فیتشخص المدخول و ربما لم یتجاوز التعین الماهوی إلی خصوصیه من خصوصیات أشخاصها فربما یقتضی المورد کون سرایته إلی الافراد واقعا و مقصودا بالإفاده و هو الاستغراق و ربما لا یقتضی المورد ذلک و ان کان بحسب الواقع کذلک و هو تعریف الجنس.

قوله «ره» و منها النکره إلخ: (۲) قد عرفت ان الموضوع له اللفظ هو طبیعه المعنی من دون نظر إلی أی خصوصیه فرضت من خصوصیاتها و ذلک لصدقه مع کل من الخصوصیات فلیست واحده منها مأخوذه فی الموضوع له فهو لطبیعه المطلقه من الخصوصیات الوجودیه و العدمیه ثم من المعلوم ان الطبیعه بما هی لا- تکون طرفا لنسبه من النسب الکلامیه بل لا بد من طرد تعین ما من التعینات حتی یصح فیها ذلک و ذلک اما بتعینها بنفسها بإیقاعها موقع

ص: ۱۷۱

الإشاره أو بنسبتها إلی معنی غیرها فتتعین به أو بعدم شی ء منهما فتتعین بنفسها لعدم معین زائد فانه أیضا نوع من التعین فهذه ثلاثه أنحاء من التعینات لا رابع لها و یدل علیها بلام التعریف و الإضافه و تنوین التمکن و لذا لا یتحمل اللفظ أزید من حاله واحده من الحالات الثلاث کاللام مع الإضافه و کالإضافه مع التنوین و کاللام مع التنوین هذا ملخص القول و للزائد علی ذلک مقام آخر.

و بالجمله إذا أخذت الماهیه المهمله بوصف عدم التعین بان کان اللفظ من أسماء الأجناس و دخل علیه التنوین ناسب ذلک الواحد لا بعینه بحسب الطبع الأولی و لذلک جری علیه الاستعمال و انتج ذلک معنی النکره و ان لم یمتنع استعماله فی هذه الحال فی معنی الجنس کما ربما یقع علیه الاستعمال فی بعض الموارد نعم الواحد لا- بعینه انما یوجد فی مرحله القصد الاستعمالی دون الخارج و لذا کان عدم التعین فی الاخبار نحو جاءنی رجل بالنسبه إلی المخاطب و ان کان معینا عند المتکلم و کان عدم التعین فی الأمر نحو جئنی برجل بالنسبه إلی الأمر و الطلب و ان کان معینا عند الامتثال فینتج العموم البدلی بالإطلاق و فی النهی نحو لا- تهن عالما کان عدم التعین بالنسبه إلی النهی و اما التعین و التشخص عند الامتثال فیوجب اللغو نوعا لعدم إمکان المخالفه بنحو الاستغراق غالبا فینتج الاستغراق فافهم و قد ظهر بذلک ان النکره هو الماهیه بوصف عدم التعین ثم بحسب خصوصیات الموارد تفید تاره الواحد الغیر المعین و أخری

ص: ۱۷۲

العموم البدلی و أخری العموم الاستغراقی. قوله (ره) من کون المطلق عندهم موضوعا إلخ: (۱) و ذلک لکون قدماء القوم ینسبون نوع الدلالات و منها دلاله المطلق إلی الوضع فلا بد ان یفرقوا بین العموم و الإطلاق بالشمول الاستغراقی و الشمول البدلی لکن المتأخرین حیث وجدوا بعض الشمول بالوضع و بعضه بمقدمات الحکمه فرقوا بینهما بالوضع و عدمه سواء کان الشمول استغراقیا أو بدلیا و ظاهر ان الشمول إذا کان طارئا من غیر وضع کان الموضوع له هو الماهیه المطلقه فهو المطلق و لم یوجب طرو التقیید مجازا فی الکلمه بخلاف ما إذا کان مستندا إلی الوضع.

قوله «ره» ان المراد بکونه فی مقام البیان إلخ: (۲) بیانه ان حکمه الوضع و ان کان أولا هو الکشف عما فی الضمیر لکن بناء الکلام ثانیا علی إلقاء المعنی المقصود و إلقائه فی ذهن السامع و ربما تخلف هذا الثانی عن الأول فبیان ما أرید من الکلام هو المراد دون المراد النفسیّ و الواجب کفایه اللفظ بتمام ما أرید منه لا بتمام ما فی نفس المتکلم و ان لم ینزل منزل اللفظ.

و بذلک یظهر ان الظفر بالقید لا یوجب بطلان الإطلاق من أصله قوله «ره» لا یبعد ان یکون الأصل: (۳) قد عرفت ان المراد بالمراد هو المراد من اللفظ دون ما فی نفس المتکلم و بذلک یتم الأصل.

ص: ۱۷۳

قوله «ره» و کیف یکون ذلک و قد تقدم إلخ: (۱) کان مراده علی تصور فی اللفظ ان محصل ما مر کون الانصراف قرینه صارفه عن إراده المطلق و موجبه لتعین المقید و القرینه الصارفه انما تکون فی المجاز فاللفظ مستعمله فی المقید علی سبیل المجاز و قد تقدم ان الاستعمال فی المقید لا یوجب تجوزا.

و الجواب ان لا حاجه إلی القرینه الصارفه بل زیاده الأنس بحسب الانصراف یفید ما تفیده فتأمل.

قوله «ره» لا مستحبا فعلا إلخ: (۲) قد عرفت فی بحث الترتب انه کما یمکن ان یجعل نفس الطبیعه معروضه لحکم من الأحکام کذلک یمکن ان تکون هی مع انضمام ما یعرضها من الحکم معروضه لحکم آخر یناسبها و بعباره أخری ربما یکون ظرف الحکم نفس الطبیعه و ربما یکون هو الطبیعه مع وصف حکم کمطلق الصلاه للوجوب و الصلاه الواجبه فی المسجد للاستحباب أو الصلاه فی الحمام للکراهه من غیر حاجه إلی تجشم تأویل استحباب الواجب إلی کثره الثواب و کراهته إلی قله الثواب فالحق ان الواجب مستحب فعلا و اما قوله ضروره ان ملاکه لا یقتضی استحبابه إذا اجتمع مع ما یقتضی وجوبه انتهی فانما یتم إذا کان متعلق الملاکین تمام الطبیعه نفسها و اما إذا کان متعلق أحدهما تمام الطبیعه و متعلق الآخر بعض الطبیعه المحکومه بالحکم القبلی کما مر فی المثالین فلا و هو ظاهر.

ص: ۱۷۴

قوله أقوی من ظهور المطلق فی الإطلاق إلخ: (۱) دعوی قابله للمنع بل الظاهر ان الموارد مختلفه فالظاهر عدم الحمل الا فیما إذا اقتضت خصوصیه المورد قوه ظهور المقید فی التعیین.

قوله (ره) تفاوت الافراد بحسب المحبوبيه إلـخ: (۲) فيه انه لاـ يوجب ظهورا يوجب الحمل على التأكـد و لعله إليه الإشاره بقوله فتأمل و نظير الإشكال وارد على الوجه التالى أيضا فتأمل.

قوله «ره» تختلف حسب اختلاـف المقامـات إلـخ: (۳) و المراد ان قرينه الحكمه كمـا انهـا ربمـا تقتضـى توسـعه دائره المطلقات كذلك ربما تقتضى تضييق الدائره و ذلك إذا كانت الحاجه إلى القرينه لإفاده خصوصيه زائده على أصل المعنى.

و من هنا يظهر ان هـذا القسم و ان كان يوجب تضـييق الـدائره من وجه فهو من وجه آخر يوجب توسـعتها حيث يوجب نفى قيد زائد على أصل المعنى يحتاج إلى مئونه زائده.

قوله «ره» انهما وصفان إضافيان إلخ: (۴) هذا يناقض صدر الكلام إلّا ان يحمل على الإجمال الطارى و مقابله.

تم و الحمد للّه ليله الاثنين ۲۳ ج ۲ سنه ۱۳۶۷ قمريه

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: ۹

المقدمة:
تأسّـس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامى عام ۱۴۲۶ الهجرى فى المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فى الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:
نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فى العلوم الإسلامية وتبعثرها فى أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فى العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهى منظمة فى برامج إلكترونية وجاهزة فى مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.
وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:
نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبىّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فى المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة فى الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين فى الحوازت العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فى ملفات الكترونية

السياسات:
مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمى البحت للمصادر والمعلومات
الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:
طبع الكتب والملزمات والدوريات
إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب
إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية
إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية
افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com
إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...
الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها
تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms
إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس
إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين
إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛
JAVA.١
ANDROID.٢
EPUB.٣
CHM.۴
PDF.۵
HTML.۶

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ۴ الأسواق الإلکترونیة للکتاب علی موقع القائمیة ویمکن تحمیلها علی الأنظمة التالیة

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.۴

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربیة والانجلیزیة والفارسیة

الکلمة الأخیرة

نتقدم بکلمة الشکر والتقدیر إلی مکاتب مراجع التقلید منظمات والمراکز، المنشورات، المؤسسات، الکتّاب وکل من قدّم لنا المساعدة فی تحقیق أهدافنا وعرض المعلومات علینا.

عنوان المکتب المرکزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهید محمد حسن التوکلی، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البرید الالکترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المکتب المرکزی ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩

هاتف المکتب فی طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١

قسم البیع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمین ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.